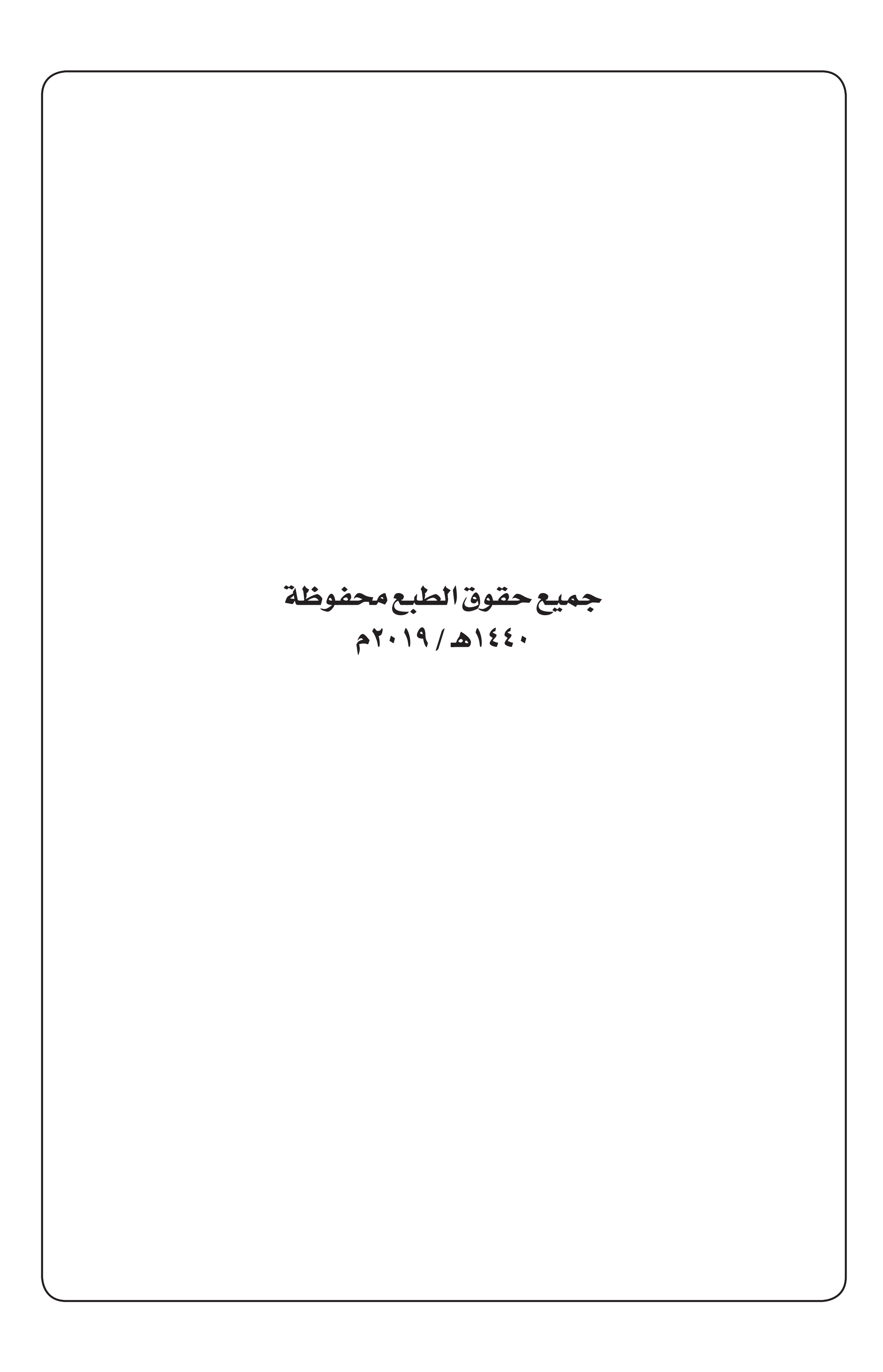
فتاوى
العلامة محمد رشيد رضا
الفقهية



فتاوى
العلامة محمد رشيد رضا
الفقهية

١٢٨٢هـ - ١٣٥٤هـ

جمع وترتيب
د. مشاري سعيد المطرفي

بسم الله الرحمن الرحیم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد... فهذا كتاب «**فتاوى العلامة: محمد رشيد رضا الفقهية**» أقدمه لإخواننا المسلمين عامة، ولطلبة العلم خاصة لاسيما المهتمين منهم بفتاوى ومسائل الفقه، جمعته من فتاوى العلامة المجدد الشيخ: محمد رشيد رضا التي كان يجيب عليها في مجلته المشهورة «مجلة المنار».

من بداية عام ١٣١٥ هجرية الموافق ١٨٩٨ ميلادية إلى وفاته عام ١٣٥٢ هجرية الموافق ١٩٣٥ ميلادية، وما ذلك إلا لأهمية الفقه في حياتنا، وما لها من كبير أثر في تصحيح سيرنا إلى الله عز وجل. هذا وأسال الله عز وجل أن يجعل عملنا في هذا الكتاب خالصاً لوجهه الكريم، وأن يثيبنا ويجزينا عليه خير الجزاء، فهو ولي ذلك والقادر عليه.

جمعه ورتبه: مشاري سعيد المطرفي



نبـذة عن الشيخ

محمـد رشيـد رضـا[١]

نسبـه ومولـده:

هو محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن السيد منلا علي خليفة البغدادي. فهو بغدادي الأصل، حسيني النسب، حيث يرجع نسبه إلى الصحابي الجليل، الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما. حيث كان يؤكد ذلك النسب في كثير من كتاباته، كأن يقول عن الإمام علي رضي الله عنه (جدنا المرتضى عليه السلام)، ويقول (جدنا الحسين عليه السلام)، ويقول (جدنا جعفر الصادق عليه السلام).

وقد ولد محمد رشيد رضا في ٢٧ جمادي الأولى سنة ١٢٨٢هـ الموافق ٢٣ سبتمبر سنة ١٨٦٥م، في القلمون بعد ما نزحت أسرته إليها من بغداد، وهي قرية تقع على شاطئ البحر الأبيض المتوسط، وتبعد عن طرابلس الشام نحو ثلاثة أميال.

نشأته وطلبه للعلم:

نشأ الشيخ محمد رشيد رضا في أسره متدينة، أشتهرت بالعلم والصلاح والتقى والعفاف والاستقامة على طاعة الله، فكان والد الشيخ رشيد هو شيخ قرية القلمون، وإمام مسجدها.

وكانت قرية (القلمون) قد اشتهر أهلها بحسن السيرة، والتدين والاستقامة، وقلة ظهور المنكرات بينهم، فلقد كان لنشأت رشيد رضا في أسره متدينة وفي قرية يغلب عليها طابع التدين والاستقامة والبعد عن المنكرات، أثر كبير في تكوين شخصيته وفكره وأخلاقه وسلوكه.

فنشأ محباً للتدين والاستقامة والعبادة، ملازما أهل الصلاح والتقى والخير، حريصاً على وقته، دائم الجلوس في المسجد.

وقد كان في سن المراهقة يذهب إلى المسجد في السحر ولا يعود إلا بعد ارتفاع الشمس، حتى أنه أتخذ لنفسه حجرة خاصة في المسجد للعبادة والمطالعة.

يقول عن نفسه «كانت تلذ لي صلاة التهجد تحت الأشجار في بساتينها الخالية وأفكر في

(١) هذه النبذة مستلة من رسالتي لدرجة الماجستير والتي بعنوان: (آراء محمد رشيد رضا العقدية في أشراط الساعة الكبرى، وأثارها الفكرية) والتي نوقشت وأجيزت في جامعة آل البيت في الأردن عام ٢٠١٣م. وقد طبعتها مكتبة الذهبي بالكويت

صدق من قال»أهل الليل في ليلهم أنعمُ من أهل اللهو في لهوهم» وقول الآخر «لو يعلم الملوك ما نحن فيه لقاتلونا عليه بالسيف» نعم إن للبكاء من خشية الله وتدبر كتابه في صلاة الليل حيث يعلم المصلي أنه لا يسمع صوته أحد إلا الله لذة روحية تعلو كل لذات الضحك واللهو على اختلاف أسبابها».

أما بداية طلبه للعلم، فكانت في قريته (القلمون) حيث دخل في كُتابها وتعلم مبادئ القراءة والكتابة وقواعد الحساب، وحفظ بعض أجزاء القرآن الكريم.

ثم التحق بعد ذلك بالمدرسة (الرشيدية) في طرابلس الشام، وهي مدرسة ابتدائية تابعة للدولة العثمانية، والتعليم فيها بالتركية، حيث يُدرس فيها مبادئ العلوم الشرعية واللغوية ومبادئ الجغرافيا لكن لم يستمر بها إلا سنةً واحدة ثم تركها.

ثم التحق بعد ذلك بالمدرسة (الوطنية الإسلامية في عام ١٣٠٠هـ - ١٨٨٣م) في طرابلس الشام أيضاً، والتي أسسها الشيخ حسين الجسر، والتي كان التعليم فيها باللغة العربية وتُدرس فيها اللغة التركية والفرنسية.

وكانت غاية الشيخ الجسر من أنشاء هذه المدرسة هو الجمع بين العلوم الدينية والعلوم العصرية، حيث كان يرى أن الأمة الإسلامية لا ترقى إلا بالجمع بين علوم الدين والدنيا.

ولكن المدرسة لم تعمر طويلاً وأُغلقت، وذلك بسبب أن الحكومة العثمانية رفضت اعتبار هذه المدرسة مدرسة دينية وبالتالي لم تعفِ طلابها من الخدمة العسكرية، الأمر الذي أدى إلى إلغائها وتفرق طلبتها على بقية المدارس، فالتحق رشيد رضا بالمدارس الدينية بطرابلس، ومع هذا لم يقطع صلته بأستاذة حسين الجسر، فظل ينهل الكثير من المدرسة، ومن الشيخ الجسر، حتى نال الشهادة العالمية من المدرسة، ونال الإجازة في التدريس من شيخه.

حيث تلقى عنه العلوم الشرعية والعربية، فشرح له حاشية البيجوري على الجوهرة في العقائد على الطريقة الأشعرية، وقرأ عليه الشيخ رشيد كتاباً في المنطق، وكان الشيخ حسين الجسر أشعرياً وقد ألف كتابه «الحصون الحميدية» وسلك فيه طريقة المتكلمين الأشاعرة في العقيدة وألف «الرسالة الحميدية» ليوفق بين النصوص الدينية ونظرية النشوء والارتقاء.

شيوخه:

١ . الشيخ محمود نشا به حيث قرأ عليه الأربعين النووية وأجازة بها، وحضر دروسه في شرح

صحيح البخاري في الجامع الكبير، وقرأ عليه صحيح مسلم، وشرح المنهاج في بيته، وتلقى عنه الفقه الشافعي.

يقول عنه الشيخ رشيد: «وما عرفت قيمتهُ وتفوقه على جميع من لقيت من علماء الإسلام في علومه إلا بقراءة صحيح مسلم عليه، فإنني كنت أقرأ عليه المتن فيضبط لي الرواية أصح الضبط، من غير مراجعة ولا نظر في شرح، وأسأله عن كل ما يشكل علي من مسائل الرواية والدراية فيجيبني عنه أصح جواب وكنت أراجع بعض تلك المسائل بعد الدرس في شرح مسلم وغيره، ولا أذكر أنني عثرت على خطأ في شيءٍ منها».

٢. الشيخ عبد الغني الرافعي، حيث تلقى عنه العلوم العربية والأدبية، وحضر بعض دروسه في نيل الأوطار للشوكاني، واستفاد كثيراً من معاشرته في العلم والأدب والتصوف.

٣. الشيخ محمد القاوقجي، حيث درس عليه بعض علوم الحديث، وصفه الشيخ رشيد بأنه «العالم المحدث العابد الشهير» أخذ عنه الشيخ رشيد كتابه في الأحاديث المسلسلة، ومنها المسلسل بالأولية، وكتابه «المعجم الوجيز» في الحديث، وكان الشيخ القاوقجي من أهل الطريقة الشاذلية، وتأثر به الشيخ رشيد في هذا الجانب في أول الأمر.

وفي هذه الفترة من شبابه كان يكثر من قراءة كتاب «إحياء علوم الدين» للغزالي، فتأثر به تأثراً كبيراً مما جعله يميل إلى الزهد والتصوف واحتقار الدنيا. لكنه لم يكن منعزلاً عن الناس وعن مجتمعه، فقد كان إماماً لمسجد القرية الذي بناه جده، فكان يعظ الناس ويذكرهم ويرشدهم ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ويحارب بدع البناء على القبور وتعظيمها. وكان يذهب للمقاهي وينصح من فيها بأداء الصلوات ويبسط في تعليمهم أبواب الفقه ويقرب قواعده للعامة، ويلقي الدروس على نساء القرية لتعليمهن أمور دينهن في الطهارة والعبادات واللباس.

بداية التحول:

كانت بداية التحول في منهج رشيد رضا بتحوله من التصوف والزهد إلى الاهتمام بإصلاح المسلمين والذود عنهم، في عام ١٣١٠هـ/ ١٨٩٢م، حيث كان يبلغ عمره آنذاك ثمانٍ وعشرين سنة.

وسبب هذا التحول، هو وقوع أعداد من مجلة «العروة الوثقى» في يديه والتي كان يصدرها جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده من باريس، فأعجب بها وبمقالاتها وبما يكتب بها، فأخذ يبحث عن بقية أعداد المجلة فوجدها كاملة في مكتبة شيخه حسين الجسر، فنسخها، وأنكب على مطالعتها.

يقول الشيخ رضا: «كنتُ أقلب في أوراق والدي فرأيت عددين من جريدة العروة الوثقى فقرأتهما بشوق ولذة، ففعلا في نفسي فعل السحر، وكان كل عدد منها كسلك من الكهرباء اتصل بي فأحدث في نفسي من الهزة والانفعال والحرارة والاشتعال ما قذف بي من طور إلى طور ومن حال إلى حال وكان همي قبل ذلك محصورا في تصحيح عقائد المسلمين ونهيهم عن المحرمات وحثهم على الطاعات وتزهيدهم في الدنيا... فتعلقت نفسي بعد ذلك بوجوب إرشاد المسلمين عامة إلى المدنية والمحافظة على ملكهم ومباراة الأمم العزيزة في العلوم والفنون والصناعات، وجميع مقومات الحياة فطفقت استعد لذلك استعداداً».

هجرته إلى مصر:

بعدما قرأ رشيد رضا العروة الوثقى، أعجب أشد الإعجاب بجمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، فكان يتمنى أن يلتقي بجمال الدين الأفغاني، وأن ينهل من علمه وحكمته وخبرته في الإصلاح.

قال الشيخ رشيد: «توجهت نفسي بتأثير العروة الوثقى إلى الهجرة إلى السيد جمال والتلقي عنه، وكان قد جاء إلى الآستانة فكتبت إليه بترجمتي ورغبتي في صحبته، وأنه لا يصدني عنها إلا إقامته في الآستانة لاعتقادي أنه لا يستطيع طول المقام فيها، وعللت ذلك بقولي «لأن بلاد المشرق أمست كالمريض الأحمق يأبى الدواء ويعافه لأنه دواء، وبعد أن توفاه الله تعالى إليه فيها، تعلق أملي بالاتصال بخليفته الشيخ محمد عبده للوقوف على أخباره وآرائه في الإصلاح الإسلامي، ومازلت أتربص الفرص لذلك حتى سنحت لي في رجب سنة ١٣١٥هـ وكان ذلك عقب إتمام تحصيلي للعلم في طرابلس، وأخذ شهادة العالمية أو التدريس من شيوخي فيها، فهاجرت إلى مصر».

ولكن في الحقيقة هناك أسباب أخرى دفعت الشيخ رضا للهجرة إلى مصر والإقامة فيها، حيث يقول الشيخ رشيد «عزمت على الهجرة إلى مصر لما فيها من حرية العمل واللسان والقلم، ومن مناهل العلم العذبة الموارد، ومن طرق النشر الكثيرة المصادر، وكان أعظم ما أرجوه من الاستفادة في مصر، الوقوف على ما استفادة الشيخ محمد عبده من الحكمة والخبرة وخطة الإصلاح التي استفادها من صحبة السيد جمال الدين، وأن أعمل معه، وبإرشاده في هذا الجو الحُر...».

فهاجر الشيخ محمد رشيد رضا إلى مصر في عام ١٣١٥هـ الموافق ١٨٩٧م، وكان عمره آنذاك ثلاثة وثلاثون عاماً تقريباً. وحل ضيفاً على الشيخ محمد عبده وكان لا يعرف في مصر

قبل هجرته أحد غيره، إذ سبق له اللقاء به أثناء فترة نفيه إلى بيروت عام ١٨٨٥م، والتقى به كذلك في طرابلس عام ١٨٩٤م عندما كان الشيخ عبده يصطاف هناك فلازمه ووثق علاقته به.

مجلة المنار:

كان السيد محمد رشيد رضا من قبل هجرته إلى مصر يتمنى أن ينشئ مجلة تحل محل مجلة «العروة الوثقى» والتي توقفت بعد ثمانية عشر عدداً، وتكون بنفس القيمة العلمية لها وتسير على نفس النهج الذي سارت عليه، حيث تدعو إلى الإصلاح ومعالجة أوضاع المسلمين وحل مشاكلهم وما يستحدث من المسائل الشرعية.

فعرض فكرته على أستاذة الإمام محمد عبده، فوافق الأستاذ ولكن بعد أن اقترح ثلاثة أمور:

الأولى: وهي أن لا تتحيز لحزب من الأحزاب.

الثانية: وهي أن لا يرد على أي جريدة من الجرائد التي تتعرض له بالذم أو الانتقاد.

الثالثة: وهي أن لا يخدم أفكار أحد من الكبراء.

فوافقه رشيد رضا على اقتراحاته الثلاثة، ثم بعد ذلك شاوره في اختيار اسم لها وعرض عليه مجموعة من الأسماء ومن بينها المنار، فاختار المنار.

وصدر العدد الأول من المجلة في ٢٢/ شوال سنة ١٣١٥هـ الموافق ١٧/ مارس سنة ١٨٩٨م. أي بعد ثلاثة أشهر تقريبا من وصوله إلى مصر.

وكتب رشيد رضا في افتتاحية العدد الأول منها: «أما بعد فهذا صوتٌ صارخ بلسانٍ عربي مبين ونداءُ حق يقرع سمع الناطق بالضاد مسامع جميع الشرقيين... يقول أيها الشرقي المستغرق في منامه، المبتهج بلذيذِ أحلامه، حسبك حسبك، فقد جاوزت بنومك حد الراحة...».

وفي مقدمة الطبعة الثانية للعدد الأول يقول عن أغراض المنار «أغراضها كثيرة يجمعها الإصلاح الديني والاجتماعي والسياسي لأمتنا الإسلامية، هي ومن يعيش معها وتتصل مصالحة بمصالحها، وبيان أتفاق الإسلام مع العلم والعقل، وموافقته لمصالح البشر في كل قُطر وكل مصر وإبطال ما يورد من الشبهات عليه، وتفنيد ما يعزى من الخرافات إليه.....».

وكانت في بداية إنشاءها تصدر كل أسبوع على شكل «الجريدة اليومية» وتتكون من ثماني صفحات، وبعد عام من الصدور صارت على شكل «مجلة» تصدر كل أسبوع أيضاً ثم أصبحت

في العام التالي تصدر مرتين في الشهر، وبعد سنتين ونصف أو ثلاث أصبحت تصدر كل شهر عربي مره.

وكان الشيخ رشيد يكتب على الصفحة الأولى «المنار، مجلة شهرية تبحث في فلسفة الدين وشؤون الاجتماع والعمران».

وكانت المنار في بداية صدورها تطبع في مطابع خاصة، ثم أشترى الشيخ رشيد مطبعة خاصة للمنار، يطبع فيها المجلة وغيرها من كتبه ومطبوعاته.

ولم يمر سبعة أعوام على المجلة حتى ذاع صيتها واشتهرت بين أوساط المثقفين وطلبه العلم وحرص الناس على اقتنائها وقراءتها، فكانت في عصرها أكبر وأشهر مجلة إسلامية في العالم ولا تزال تحتل هذه المكانة المرموقة في الصحافة الإسلامية حتى اليوم على الرغم من مرور أكثر من سبعين عاماً على انقطاعها.

وكانت المجلة تستهل عددها بتفسير القرآن الكريم، والذي كان محمد عبده يلقيه في جامع الأزهر ثم يقيده رشيد رضا بعد ذلك وينشره في المجلة، وبعد وفاه الإمام أصبح رشيد رضا هو الذي يكتب التفسير في أعداد المجلة.

ثم بعد ذلك يأتي قسم «فتاوى المنار» حيث تنشر فيها الإجابة على الأسئلة التي ترد إلى المجلة من جميع أقطار العالم الإسلامي.

بالإضافة إلى أبواب أخرى في المجلة مثل «باب البدع والخرافات»، «باب المراسلة والمناظرة» و«باب تراجم الأعيان» و«باب الآثار العلمية والأدبية» و»باب للأخبار والآراء».

وكانت أغلب المقالات والبحوث يكتبها رشيد رضا بنفسه، وقد ينشر بعض المقالات والبحوث المميزة التي يرسلها إليه العلماء والمثقفين لنشرها في المجلة فينشرها.

ولعل من أبرز من كتب في المنار ونشرت كتاباته «مصطفى صادق الرافعي ومصطفى لطفي المنفلوطي وحافظ إبراهيم وشكيب أرسلان ومحمد الخضر حسين وعبد القادر المغربي وغيرهم من قادة الفكر والإصلاح في المجتمع.

ولم تقتصر المجلة على البحوث الدينية، بل نشرت كثير من المقالات والبحوث في الطب والصحة والأدب والشعر والاجتماع والطبيعة وغيرها من المواضيع المهمة.

وهكذا استمرت المنار في الصدور أربعين عاماً حتى وفاه مؤسسها الشيخ محمد رشيد رضا

في عام ١٩٣٥، حيث بذل كل ما في وسعه من أجل نجاحها وانتشارها واستمرارها فكانت منارةً للعلم والإصلاح والثقافة والفتيا وكانت سبباً في شهرة السيد رشيد رضا والأستاذ محمد عبده ولقد وصلت أعداد مجلة المنار في تلك الفترة كافة أنحاء العالم الإسلامي حتى أنها وصلت الهند واندونيسيا.

وبعد وفاة مؤسسها السيد رشيد رضا توقفت المجلة عن الصدور لمدة سبعة أشهر، ثم بعد ذلك أسندت رئاسة تحريرها إلى الشيخ «بهجت البيطار».

فقام على تحريرها وإعادة إصدارها، وحاول إكمال التفسير الذي كان ينهض به الشيخ رشيد فأتم تفسير سورة يوسف ثم توقفت المنار مره أخرى لمدة تقترب من الثلاث سنوات، ثم أسندت أسرة الشيخ رشيد إصدار المجلة إلى الشيخ «حسن البنا» فأصدر منها ستة أعداد على مدى أربعة عشر شهراً ثم توقفت بعد ذلك في عام ١٩٤٠م.

مذهبه:

درس الشيخ محمد رشيد رضا في بداية طلبة للعلم الفقه الشافعي على شيخه العلامة «محمود نشابه»، ولكن بعد هجرته إلى مصر وأقامته واستقراره بها، وملازمته الأستاذ محمد عبده أعجب بمنهجه في محاربة التقليد والتعصب المذهبي.[١]

فترك التمذهب والتقليد بل وحمل على التقليد والمقلدين، بعدما ظهر له «تحريم التقليد والأخذ فيه بآراء البشر...».[٢]

وأن «التقليد ليس من العلم في شيء، والمقلد لا يكون عالماً ولا مفيداً للعلم ولا مستفيداً له».[٣]

ويشير إلى مساوئ التقليد وأثره على المقلد فيقول «ومن رُزِءَ بالتقليد كان محروماً من ثمرة العقل وهي الحكمة، ومحروماً من الخير الكثير الذي أوجبه الله لصاحب الحكمة، فيكون كالكرة تتقاذفه وسوسة شياطين الجن وجهالة شياطين الإنس يتوهم أنه قد يستغني بعقول الناس عن عقله وبفقه الناس عن فقه القرآن...».[٤]

(١) رشيد رضا في مقدمه كتاب «تاريخ الأستاذ الإمام».
(٢) تفسير المنار (٩/ ٥٧٠).
(٣) مجلة المنار (٦/ ٥٢١).
(٤) تفسير المنار (٣/ ٧٦).

ويقول أيضاً: «كل ما نزل من الآيات في مدح العلم وفضله واستقلال العقل والفكر وحرية الوجدان يدل على ذم التقليد، وقد ورد في ذمه والنعي على أهله آيات كثيرة، كقوله تعالى ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾﴾.[١]

وكقوله تعالى ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٠٤﴾﴾.[٢] فالله سبحانه وتعالى ذمهم من ناحيتين:

إحداهما: الجمود على ما كان عليه آباؤهم والاكتفاء عن الترقي في العلم والعمل، وليس هذا من شأن الإنسان الحي، العاقل، فإن الحياة تقتضي النمو والتوليد والعقل يطلب المزيد والتجديد.

والثانية: أنهم باتباعهم لآبائهم قد فقدوا مزية البشر في التمييز بين الحق والباطل، والخير والشر، والحسن والقبيح، بطريق العقل والعلم وطريق الاهتداء في العمل.[٣]

وفي سبيل محاربة التقليد نشر عدة مقالات في ذم التقليد والتعصب المذهبي، وحمل كذلك على الأزهر لأنه لم يقبل بالحالة التي عليها الأزهر، إذ أنها قائمة على التقليد، فكان يدعو إلى إصلاح التعليم في الأزهر، وألف في ذلك كتاباً بعنوان «الأزهر والمنار».

فكان الشيخ رشيد رضا لا يلتزم بمذهب فقهي معين، فكانت له بعض الآراء الفقهية الجريئة، والتي قد يكون بعضها لم يسبقه إليها أحد، وقد يكون بعضها مخالفاً للإجماع.

وسوف أذكر هنا بعض هذه الآراء ولكن بشكل موجز مع الرد عليها بشكل سريع ومختصر؛ لكي يتضح منهجه الفقهي في ذهن القارئ:

١ - قوله بجواز التيمم بالسفر حتى مع وجود الماء عند تفسير آية التيمم في سورة النساء:

وهي قوله تعالى ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَآءً فَتَيَمَّمُوا ﴾.[٤]

---

(١) البقرة ١٧٠.

(٢) المائدة ١٠٤.

(٣) تفسير المنار (١١/ ٢٥٢).

(٤) النساء ٤٣.

متبعاً في ذلك قول أستاذه وشيخه محمد عبده حيث يقول، «قال الأستاذ الإمام: المعنى أن حكم المريض والمسافر إذا أراد الصلاة كحكم المحدث حدثاً أصغر أو ملامس النساء ولم يجد الماء، فعلى كل هؤلاء التيمم فقط.[(١)]

فالشيخ رشيد رضا يرى أن التيمم مباح للمسافر مع وجود الماء، وهذا القول لم يسبق أن قال به أحد، بل إن الإجماع منعقد على خلافه، فالتيمم إنما يباح عند فقد الماء أو عند عدم القدرة على استعماله.[(٢)]

فالتيمم بدل عن الوضوء والغسل عند انعدام الماء أو تعذر استعماله، قال النووي «هذا مذهبنا وبه قال العلماء كافة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم».[(٣)]

٢- قوله بجواز ربا الفضل، لأنه كما يقول منع سداً للذريعة إلى الربا الجاهلي فيباح للضرورة:[(٤)]

وهذا القول بلا شك مخالف لإجماع أهل العلم والذي حكاه غير واحد منهم.[(٥)]

قال بن تيميه: «إن النهي عن الربا في القرآن يتناول كل ما نهي عنه من ربا النسيء والفضل والقرض الذي يجر منفعة وغير ذلك، فالنص متناول لهذا كله وإن قصر نصوص النهي على البعض إنما يقع ممن لم يفهم معاني النصوص».[(٦)]

قال ابن قدامه: «والربا على ضربين، ربا الفضل، وربا النسيئه، وأجمع أهل العلم على تحريمهما».[(٧)]

---

(١) تفسير المنار (٥/ ٩٧).
(٢) انظر المغني (١/ ١٤٨) طبعة دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
(٣) انظر المجموع للنووي (٢/ ٢٤٠)، طبعة دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
(٤) انظر كتاب «الربا والمعاملات في الإسلام» محمد رشيد رضا، دار النشر للجامعات، مكتبة الوفاء، ط الأولى ٢٠٠٩.
(٥) انظر ابن قدامه المغني (٤/ ٣) والنووي شرح مسلم (١١/ ٩) والقرطبي «الجامع لأحكام القرآن ٣/ ٣٥٢».
(٦) انظر مجموع الفتاوي (٢٠/ ٣٤٧) طبعة عالم الكتب، الرياض ١٣١٢هـ، وللشيخ محمد بن إبراهيم آل شيخ مفتي الديار السعودية رحمه الله، رسالة في الرد على رشيد رضا بعنوان «الروضة الندية في الرد على من أجاز المعاملات الربوية».
(٧) المغني (٤/ ١٣٤).

٣- قوله بجواز العمل بالحساب في الرؤية الشرعية:[١]

وهذا القول مخالف لإجماع أهل العلم، قال ابن تيمية: «فإنا نعلم بالاضطرار من دين الإسلام أن العمل في رؤية هلال الصوم أو الحج أو العدة أو الايلاء أو غير ذلك من الأحكام المتعلقة بالهلال بخبر الحاسب أنه يرى أو لا يرى لا يجوز، والنصوص المستفيضة عن النبي ﷺ بذلك كثيرة، وقد أجمع المسلمون عليه، ولا يعرف فيه خلاف قديم أصلا ولا خلاف حديث إلا عن بعض المتأخرين من المتفقهة الحادثين بعد المائة الثالثة في جواز أن يعمل الحاسب في نفسه بالحساب، وهذا شاذ مسبوق بالإجماع على خلافه».[٢]

قال النووي: «ومن قال بحساب المنازل فقوله مردود بقوله ﷺ في الصحيحين (إنا أمة أميه لا نحسب ولا نكتب، الشهر هكذا وهكذا)، ولأن الناس لو كلفوا بذلك ضاق عليهم لأنه لا يعرف الحساب إلا أفراد من الناس في البلدان الكبار، فالصواب ما قاله الجمهور وما سواه فاسد مردود بصرائح الأحاديث السابقة».[٣]

٤- موافقته أستاذه محمد عبده بجواز جمع الصلاتين دونما عذر:

حيث ذكر في مقدمة كتابه «تاريخ الأستاذ الإمام» أن الأستاذ الإمام محمد عبده كان يجمع الصلاتين دونما عذر ثم قال «وهذه كبيرة عند المقلدين».

والصحيح أن هذه كبيرة عند فقهاء أهل السنة قاطبة لا عند المقلدين كما يقول الشيخ رشيد، وأن الذين يجمعون بلا عذر هم الشيعة والإباضية.[٤]

ثم إنه لا يجوز الجمع في الحضر إلا عند المطر أو عند الحاجة العارضة لا أن يكون الأصل هو الجمع، وهذا هو قول جمهور أهل العلم.[٥]

٥- قوله بجواز نكاح الوثنيات:[٦]

وهذا مخالف لاتفاق العلماء، قال ابن قدامه: «وسائر الكفار غير أهل الكتاب، كمن عبد ما

---

(١) تفسير المنار (٢/ ١٨٥).

(٢) انظر مجموع الفتاوي (٢٥/ ١١٣) وحاشية ابن عابدين (٢/ ٣٩٣) والمجموع (٦/ ٢٧٩) وبداية المجتهد (١/ ٤٢٣).

(٣) المجموع (٦/ ٢٧٠).

(٤) انظر «المفسرون مدارسهم ومناهجهم» للدكتور فضل حسن عباس ٥٢، ط دار النفائس ٢٠٠٧م.

(٥) انظر مجموع الفتاوي (٢٤/ ٢٥) و«شرح مسلم» للنووي (٢/ ٣٥٠٩).

(٦) تفسير المنار (٦/ ١٨٥).

استحسن من الأصنام والأحجار والشجر والحيوان، فلا خلاف بين أهل العلم في تحريم نسائهم وذبائحهم»[١].

وقال سيد سابق: «اتفق العلماء على أنه لا يحل للمسلم أن يتزوج الوثنية ولا الزنديقة ولا المرتدة عن الإسلام، ولا عابدة البقر، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ﴾»[٢].

٦- قوله بعدم حرمة أكل لحوم الحمر الأهلية:

فيقول عند تفسيره قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾[٣].

«الآية وردت بصيغة الحصر القطعي، فهي نص قطعي في حل ماعدا الأنواع الأربعة التي حصر التحريم فيها»[٤].

«فليس في القرآن ناسخ لهذه الآية وما في معناها من الآيات المؤكدة لها، ولا مخصص لعمومها»[٥].

فيرى أن تحريم لحوم الحمر الأهلية كان عارضاً ومؤقتاً.

والصحيح هو حرمة لحوم الحمر الأهلية تحريماً مؤبداً لحديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال «**أصبنا من لحوم الحمر يعني يوم خيبر، فنادى منادي رسول الله ﷺ، الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر، فإنها رجس أو نجس**»[٦].

وهو الذي عليه جمهور أهل العلم، قال ابن قدامه «أكثر أهل العلم يرون تحريم الحمر الأهلية، قال ابن عبد البر، لا خلاف بين علماء المسلمين اليوم في تحريمها»[٧].

قال النووي: «قال بتحريم الحمر الأهلية أكثر العلماء من الصحابة فمن بعدهم، لم نجد عن أحد من الصحابة في ذلك خلافاً إلا عن ابن عباس»[٨].

---

(١) المغني (١٥/ ١٥١).
(٢) (فقه السنة) للسيد سابق، (٢/ ٢٠٩) مكتبة الرشد - الرياض ٢٠٠١م.
(٣) الأنعام ١٤٥.
(٤) تفسير المنار (٨/ ١٤٩).
(٥) المصدر نفسه.
(٦) صحيح البخاري - كتاب الذبائح والصيد، باب لحوم الحمر الإنسية (٥/ ٢١٠٣)، رقم (٥٢٠٨).
(٧) المغني (٧/ ٤٠٤).
(٨) شرح صحيح مسلم للنووي (٤/ ٣٣٢).

وذكر ابن حزم أنه نقل تحريم الحمر الأهلية عن النبي ﷺ عن طريق تسعة من الصحابة بأسانيد كالشمس، فهو نقل متواتر لا يسع أحد خلافه.

ثم قال «فإن ذكر ذاكر أن ابن عباس أباحها قلنا لا حجة في أحد على الرسول ﷺ، فكيف وابن عباس قد أخبر بأنه متوقف فيها، فقد روى البخاري عنه أنه قال «لا أدري أنهى عنه رسول الله ﷺ، من أجل أنه كان حمولة الناس فكره أن تذهب حمولتهم، أو حرم في يوم خيبر لحم الحمر، الحمر الأهلية» وإن ذكروا أن عائشة رضي الله عنها أحلتها.

واحتجت بقوله تعالى ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ......﴾ .

قلنا لم يبلغها التحريم ولو بلغها لقالت به كما فعلت في الغراب، فقد حرمته مع أنه ليس مذكوراً في الآية».(١)

٧- قوله أن تعدد الزوجات يباح عند الضرورة:

يقول الشيخ رضا: «إن تعدد الزوجات خلاف الأصل الطبيعي في الزوجية فإن الأصل أن يكون للرجل امرأة واحدة يكون بها كما تكون به زوجاً ولكنه ضرورة تعرض للاجتماع ولا سيما في الأمم الحربية كالأمة الإسلامية، فهو إنما أبيح للضرورة واشترط فيه عدم الجور والظلم».(٢)

وهو بقوله هذا يردد ما قاله قبله أستاذه وشيخه محمد عبده إذا يقول «إن إباحة تعدد الزوجات في الإسلام أمرُ مضيق فيه أشد التضييق كأنه ضرورة من الضرورات التي تباح لمحتاجها بشرط الثقة بإقامة العدل والأمن من الجور».(٣)

فمحمد رشيد رضا وأستاذه محمد عبده يحريان أنه لا يجوز الزواج بثانية ما دامت الزوجة الأولى في عصمته، وليس بها بأس أو عله فجاؤا بقول لم يقل به أحد من قبلهم.(٤)

وفي الحقيقة أن هذا القول بعيد كل البعد عن الصواب بل وعن الواقع، وهو أيضاً قولُ مردود إذ لا دليل عليه لا من كتاب الله ولا من سنة نبيه ﷺ، ومازال المسلمون منذ عهد النبي ﷺ إلى عهدنا هذا يتزوجون من غير ضرورةٍ ولا حاجة من غير نكير من أحد، فمن أين أتى الإمام محمد عبده والشيخ محمد رشيد رضا بهذا القيد وهو أن التعدد لا يباح إلا عند الضرورة؟

(١) (المحلى) لعلي ابن أحمد ابن حزم، طبعة دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، (٧/ ٤٠٦).
(٢) تفسير المنار (٤/ ٤٢١).
(٣) المصدر السابق (٤/ ٣٤٩).
(٤) المصدر السابق.

والذي عليه إجماع أهل العلم أنه يجوز للرجل أن يتزوج أكثر من زوجة، ولم يُذكر عن أحدٍ منهم أنه قيده بالضرورة والحاجة[١]، بل هو من الأمور المباحة التي أباحها الله لعباده حيث قال تعالى ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ﴾[٢] قال بن كثير: «أي انكحوا ما شئتم من النساء إن شاء أحدكم اثنتين وإن شاء ثلاثاً وإن شاء أربعاً».[٣]

ثم أنه لم يكتف الإمام محمد عبده بالقول أن تعدد الزوجات أبيح للضرورة، بل ذهب إلى أبعد من ذلك فقد كان يطالب بإصدار قانون يمنع بموجبه تعدد الزوجات.

حيث يقول «يجب على العلماء النظر في هذه المسألة خصوصاً الحنفية منهم الذين بيدهم الأمر وعلى مذهبهم الحكم فهم لا ينكرون أن الدين أنزل لمصلحة الناس وخيرهم وأن من أصوله منع الضرر والضرار، فإذا ترتب على شيء مفسدة في زمن لم تكن تلحقه فيما قبله فلا شك في وجوب تغيير الحكم وتطبيقه على الحال الحاضرة، يعني على قاعدة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، وبهذا يعلم أن تعدد الزوجات محرمة قطعا عند الخوف من عدم العدل».[٤]

ويقول: «وأما جواز إبطال هذه العادة أي عادة تعدد الزوجات فلا ريب فيه»[٥] فهو يرى أنها «عادة» وليست حكماً شرعياً أباحة الله لعباده.

جهوده الإصلاحية:

كان للشيخ محمد رشيد رضا الكثير من الجهود الإصلاحية في المجتمع، والتي حاول من خلالها إصلاح أحوال الأمة الإسلامية وإخراجها مما هي فيه من ضياع الهوية والتخلف الفكري والتعليمي والديني والسياسي، والتبعية والإعجاب بالحضارة الغربية إلى حد التقليد الأعمى والافتتان بها، وسوف اعرض في ما يلي مجالات الإصلاح التي قام بها.

أ) الإصلاح التعليمي: كان الشيخ محمد رشيد رضا حريصاً جداً على إصلاح التعليم في مصر لاسيما التعليم الديني المتمثل بالأزهر آنذاك.

---

(١) «فتح القدير» للشوكاني (١/ ٣٨٥).

(٢) النساء ٣.

(٣) تفسير بن كثير (٢/ ٢٠٧).

(٤) تفسير المنار (٤/ ٣٤٩).

(٥) (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده)، جمع وتحقيق محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٨م، (٢/ ٩٤).

فكتب الكثير من المقالات في مجلة المنار ينتقد فيها الوضع التعليمي في مصر ومن ذلك قوله «ومن العار على مصر أن تكون على سبقها البلاد العربية كلها إلى التعليم العصري خالية من مدرسة كلية للعلوم العالية بجميع فروعها، تغنيهم عن المدارس الأجنبية الخالية من لغتهم ومن التربية المِلِّيَّة التي تليق بهم».

وكتب أيضا الكثير من المقالات التي ينتقد فيها التعليم بالأزهر والذي وصفه أنه يتسم بالجمود والتقليد وعدم مواكبة العصر، وأنه لابد من فتح باب الاجتهاد وفهم الدين على طريقة سلف الأمة، حتى أنه كتب في ذلك كتاباً بعنوان «المنار والأزهر» ضمنه آراءه في الإصلاح التعليمي.

وقد كان الشيخ رشيد من أوائل المصلحين الذين طالبوا بإدخال بعض الفنون في ميدان التعليم لمسايرة ركب العلم والمعرفة كعلم أصول الدين وتهذيب الأخلاق وفقه الحلال والحرام والعبادات والاجتماع والتاريخ والاقتصاد والحساب والصحة والخط.

وقد بلغ الشيخ من تشجيعه على العلم والتعليم أن أفتى بأنه إذا وجد في بلد مسجد لإقامة الشعائر، فبناء المدارس والوقوف عليها في ذلك البلد أفضل لا محالة، بل لا فضل في بناء مسجد لا حاجة إليه، لأن من أغراض الشريعة جعل المسجد على قدر الحاجة لما في كثرتها من تفريق المسلمين.

ولم يكتف الشيخ رشيد بالجانب النظري في محاولة الإصلاح التعليمي والحث على التعليم والتعلم، فلقد قام الشيخ رشيد بإنشاء مدرسة في مصر سماها باسم مدرسة «دار العلم والإرشاد» والتي أنشئت تحت رعاية جمعية عرفت باسم «جماعة الدعوة والإرشاد» حيث انتخب لرئاسة هذه الجمعية محمود بك سالم وأنتخب رشيد رضا وكيلاً لها، وناظراً لمدرسة «العلم والإرشاد».

والتي افتتحت الدراسة بها عام ١٣٣٠هـ، وكانت تمنح الطالب شهادة مرشد بعد ثلاث سنوات من الدراسة تؤهله للدعوة والإرشاد بين المسلمين، أما إذا واصل الدراسة ثلاث سنوات أخرى فيصبح داعياً من الدعاة لغير المسلمين للدخول في الإسلام، وكان لهذه المدرسة أثر كبير في إعداد الدعاة.

وأما المدرسون فيها، فقد كان يدرس فيها بجوار الشيخ رشيد رضا الشيخ محب الدين الخطيب والشيخ أحمد العبد بن الشيخ سليمان العبد من علماء الأزهر وغيرهم.

ومن أبرز الطلاب الذين درسوا بها:

- الشيخ محمد بهجت البيطار.
- الشيخ يوسف ياسين.
- الشيخ محمد حامد الفقي.
- الشيخ محمد عبد الرزاق حمزه.
- الشيخ عبد الظاهر أبو السمح.
- الشيخ أمين الحسيني.

ب) **الإصلاح الديني**: كان للشيخ محمد رشيد رضا أيضا جهوداً واضحة في محاولة إصلاح الواقع الديني للمسلمين في مصر والعالم الإسلامي من خلال مجلته المنار والتي كان ينادي من خلالها المسلمين بالتمسك في دينهم والاعتصام بسنة نبيهم ﷺ .

ولقد كان ينادي بوجوب تصفية العقيدة الإسلامية من البدع والخرافات والشرك، وتعظيم القبور والتوسل بها.

ولقد أنبرى الشيخ رشيد ومن خلال مقالاته في مجلة المنار بالدفاع عن الشريعة الإسلامية وبيان محاسنها وأنها صالحةٌ لكل زمانٍ ومكان، وكان يقوم بالرد على كثير من الشبهة والافتراءات التي تحاول الطعن في الإسلام والتقليل من شأنه، والتي كان يثيرها المستشرقين تارة ومن تأثر بالثقافة الغربية من أبناء المسلمين تارة.

وكان الشيخ رشيد قد خصص في مجلته قسم للإجابة عن الأسئلة الشرعية التي يتلقاها من قراء المجلة ويجيب عليها، وكان الشيخ يدعو أهل العلم إلى النزول إلى الناس وتعليمهم أمور دينهم وتحمل المشاق المترتبة على ذلك، وكان دائماً ما يقول «لا إصلاح إلا بدعوة، ولا دعوة إلا بحجة ولا حجة مع بقاء التقليد».

ج) **الإصلاح السياسي**: كان للشيخ رشيد رضا بالإضافة إلى جهوده في الإصلاح الديني والتعليمي نشاط سياسي بارز، وهو قلما تجد في شيوخ الدين وأهل العلم، وبخاصة بعد وفاة أستاذة الشيخ محمد عبده والذي كان يكبح جماحه كلما هم بالانطلاق نحو معترك السياسة، حيث يقول «وبعد وفاة الأستاذ الإمام صرفنا وقت الفراغ والراحة الذي كنا نجالسه فيه إلى مجالسه إخواننا العثمانيين المعنيين في القاهرة فازددنا علماً بسوء الحال وخطر المآل».

وكان يكتب الكثير من المقالات السياسية في مجلته المنار والتي حاول من خلالها إيضاح المخاطر التي تحيط بالعالم الإسلامي والعربي، ويبين فيها الأحوال السياسية في العالم والتي تدل على حنكة سياسية قلما تجدها عند علماء المسلمين، فكان يكتب ويحلل الأوضاع السياسية بحيث لو قرأها إنسان لا يعرفه لقال انه رجلُ مختص بالسياسية وتحليلها.

فكتب سلسلة مقالات عن ثورة فلسطين وبيان أسبابها ونتائجها وبيان حال اليهود والانجليز والغرب. وكان له كذلك مشاركات واسعة على أرض الواقع من خلال المشاركة في الجمعيات والأحزاب السياسية، والتي من أبرزها:

١ - جمعية الشورى العثمانية: والتي أسست عام ١٨٩٨م في القاهرة، وكان رشيد رضا، رئيس مجلس إدارتها، وكانت أهدافها تدور حول نقد الحكم الفردي، وإبراز مزايا الحكم والشورى.

٢- حزب الاتحاد السوري: والذي تأسس عام ١٩١٨م في مصر، وكان رئيسة الأمير ميشيل لطف الله اللبناني الأصل، وكان الشيخ رشيد رضا نائباً للرئيس، وكان هدف الحزب الكفاح من أجل القضية السورية في الميدان السياسي المحلي والدولي، ضد الاستعمار الفرنسي.

٣- جمعية الشبان المسلمين: والتي تأسست عام ١٩٢٧م في مصر، وكان الشيخ عضواً نشيطاً فيها، والتي من خلالها تعرف على الشيخ حسن البنا، وحصلت بينهما مراسلات عدة تدور حول مسائل علمية والبحث في أحوال المسلمين.

وفاته:

توفي محمد رشيد رضا في ٢٣ جمادي الأول عام ١٣٥٤هـ الموافق ٢٢ أغسطس ١٩٣٥م.

وكان قد خرج لوداع الأمير سعود بن عبد العزيز آل سعود، في السويس، وفي أثناء عودته بالسيارة، إلى القاهرة فاضت روحه وهو في السيارة.

وروى المرافقون له أنه كان يقرأ القرآن، وشعر المرافقون فجأة بسكوته وأتكانه على طهره، فإذا بروحه قد فاضت إلى خالقها.

ودفن رحمه الله تعالى في قرافة المجاورين بجوار قبر أستاذه محمد عبده، عن عمر يناهز السبعين عاماً قضاها في طاعة الله والعمل الصالح، وفي طلب العلم وتعليمه وتفسير كتابٍ الله، ونشر سنة نبيه ﷺ والدفاع عنها والدفاع عن الإسلام وأهله في كل مكان، ومحاولة إصلاح أحوال المسلمين والنصح لهم. ومحاربة البدع والخرافات والجمود والتقليد:

وقد أحدثت وفاته صدى هائلا في الأوساط المصرية ورثاه العلماء والأدباء والشعراء.

أثاره ومؤلفاته:

للشيخ محمد رشيد رضا، الكثير من الآثار والمؤلفات والكتابات منها:

تفسير القرآن الكريم الشهير «بتفسير المنار» فسر فيه إلى قوله تعالى ﴿رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ۚ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّۦ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ ۖ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠١﴾﴾ (سورة يوسف)، ويقع في ١٢ مجلداً.

- مجلة المنار وتقع في ٣٥ مجلداً.
- تاريخ الأستاذ محمد عبده.
- نداء للجنس اللطيف.
- الوحي المحمدي.
- المنار والأزهر.
- ترجمة القرآن وما فيها من المفاسد.
- ذكر المولد النبوي.
- الوحدة الإسلامية.
- الخلافة أو الإمامة العظمى.
- الوهابيون والحجاز.
- السنة والشيعة أو الوهابية والرافضة.
- المسلمون والقبط.
- الربا والمعاملات في الإسلام.
- سير الإسلام وأصول التشريع العام.
- مناسك الحج وأحكامه.
- رسالة في الصلب والفداء.
- خلاصة السيرة المحمدية.
- محاورات المصلح والمقلد.

- شبهات النصارى وحجج الإسلام.
- مساواة الرجل بالمرأة.
- رسالة في أبي حامد الغزالي.
- انجيل برنابا.
- تفسير الفاتحة وست سور من خواتيم القرآن.
- المقصورة الرشيدية.

أقوال العلماء فيه:

١) **العلامة شيخ الأزهر محمد مصطفى المراغي:** حيث قال: «كان فقيد الإسلام السيد محمد رشيد رضا محيطًا بعلوم القرآن، وقد رزقه الله عقلاً راجحًا في فهمه ومعرفة أسراره وحِكمه، واسع الاطلاع على السنة وأقضيه الصحابة وآراء العلماء، عارفًا بأحوال المجتمع، والأدوار التي مر بها التاريخ الإسلامي. وكان شديد الإحاطة بما في العصر الذي يعيش فيه، خبيرًا بأحوال المسلمين في الأقطار الإسلامية، ملمًّا بما في العالم من بحوث جديدة، وبما يحدث من المعارك بين العلماء وأهل الأديان؛ فهو ممن أوتي الحكمة، ورزق الخير الكثير .

وقد كان - بلا شبهة - أكبر المدافعين عن قواعد الإسلام وأشدهم غيرة عليها، فني في خدمة دينه، وجاهد في الله حق جهاده، وأوذي في سبيل مبادئه، وصبر وصابر إلى أن توفي رحمة الله عليه .

كان خصوم السيد رشيد ثلاث فرق: فريق الملحدين الذين لا يؤمنون بدين، وفريق أهل الكتاب من غير المسلمين، وفريق من المسلمين الذين جمدوا على أقوال الناس وابتعدوا عن معرفة السنن وعن هدي القرآن، وقد جاهد هذه الفرق جميعها، ولقي من الفريق الثالث أشد العنت وأشد المقاومة؛ لأن بيده سلاحًا من أشد الأسلحة خطرًا أمام العامة هو سلاح اتهام السيد رشيد بالكفر والزندقة في الإسلام، والدليل بيد هذا الفريق قائم، وهو عدم موافقة السيد رشيد لمن يعتقدهم العامة ويقدسونهم، وكيف يكون السيد رشيد على الحق مع أن فلانًا وفلانًا لا يقولون قوله ولا يعملون عمله؟ وإقناع هؤلاء يحتاج إلى زمن طويل أطول من عمر السيد رشيد، لكن الحق الذي يؤيد السيد رشيد أقوى من هؤلاء جميعهم .

لذلك ظفر السيد رشيد، وكثر أنصاره ومريدوه، بعد أن كان قليل الأنصار، قليل المريدين،

ووجد في الأوساط العلمية من اتخذ مبدأه وفي على طريقه، ووجد في العامة من تفتحت أعينهم للنور، وزالت عن قلوبهم غشاوات الجهل والباطل .

ولم يكن للسيد رشيد مبدأ جديد في الإسلام حتى يصح أن يقال إن له مذهبًا ينسب إليه، بل كان مبدؤه مبدأ جميع علماء السلف: التحاكم إلى الله ورسوله عملاً بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ٥٩﴾ (النساء)، وكان مبدؤه مبدأ علماء السلف أيضًا: تخير الأحكام المناسبة للزمن والنافعة للأمم في مواضع الاجتهاد، وكان مبدؤه مبدأ علماء السلف في كل ما يتعلق بذات الإله سبحانه وصفاته، وكل ما يتعلق باليوم الآخر، فهو رجل سني سلفي، يكره التقليد، وينادي بالاجتهاد، ويراه فرضًا على نفسه وعلى كل من قدر عليه .

من الحق أن نعد السيد رشيدًا من المجددين، وأن نعده من المجاهدين في إحياء السنة؛ ومن الحق أن نعتبر بما كان للسيد رشيد من أناة وصبر في البحث والقراءة والتأليف، والفتوى والمناظرة، ومن الحق أن نذكر أن هذه الأعمال الصالحة قام بها احتسابًا، وأداها في سبيل الله.

فرحمة الله على السيد رشيد، وجزاه الله عن الإسلام أحسن ما يجازي به رجلاً وهب حياته للعلم وللدين» .(١)

٢- علامة الجزائر الشيخ عبدالحميد ابن باديس: حيث قال: «لقد كان الأستاذ نسيج وحده في هذا العصر فقهاً في الدين وعلماً بأسرار التشريع وإحاطة بعلوم الكتاب والسنة ذا منزلة كاملة في معرفة أحوال الزمان وسير العمران والاجتماع وكفى دليلاً على ذلك ما أصدره من أجزاء التفسير وما أودعه مجلة المنار في مجلداتها التي نيّفت على الثلاثين وما أصدره من غيرهما مثل (الوحي المحمدي) الذي كان أحب كتبه إليه، وإن ما كان يقوم به من عمل في تفسير القرآن لا تستطيع أن تقوم به من بعده إلا لجنة من كبار العلماء، فهل يكون من رجال الأزهر من يتقدمون لخدمة الإسلام بتتميم هذا العمل الجليل».(٢)

٣- أمير البيان شكيب أرسلان: حيث قال: «ويطول العهد بعدُ بالأستاذ الأكبر السيد رشيد فسح الله في أجله حتى يقوم في العالم الإسلامي من يسد مسده، في الإحاطة والرجاحة، وسعة الفكر، وسعة الرواية معاً، والجمع بين المعقول والمنقول، والفتيا الصحيحة الطالعة كفلق الصبح

(١) مجلة المنار (٣٥/ ١٨٥).

(٢) كتاب «تفسير ابن باديس»، ص٢٦.

في النوازل العصرية، والتطبيق بين الشرع والأوضاع المحدثة، مما لا شك أن الأستاذ الأكبر فيه نسيج وحده، انتهت إليه الرئاسة، لا يدانيه فيه مدان، مع الرسوخ العظيم في اللغة والطبع الريان من العربية، والقلم السيال بالفوائد في مثل نسق الفرائد، والخبرة بطبائع العمران، وأحوال المجتمع الإنساني، ومناهج المدنية وأساليبها، وأنواع الثقافات وضروبها، إلى المنطق السديد الذي لم يقارع به خصمًا مهما علا كعبه إلا أفحمه وألزمه، ولا نازل قرنًا كان يستطيل على الأقران إلا رماه بسكاته وألجمه . وأجدر بمجموعة (المنار) أن تكون (المعلمة الإسلامية الكبرى) التي لا يستغني مسلم في هذا العصر عن اقتنائها».[1]

٤- الشيخ العلامة عبدالرحمن السعدي: وقد كان بينه وبين الشيخ محمد رشيد رضا مراسلات. وقد قال في أحد رسائله: من عنيزة إلى قاهرة السلام: «أبعث جزيل التحيات، ووافر السلام والتشكرات، لحضره الشيخ الفاضل السيد محمد رشيد رضا المحترم حرسه الله تعالى من جميع الشرور، ووفقه وسدده في كل أحواله آمين، أما بعد السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، فالداعي لذلك ما اقتضاه الحب ودفعه الود المبني على مالكم من المآثر الطيبة التي تستحقون بها الشكر من جميع المسلمين التي من أعظمها تصديكم في مناركم الأغر لنصر الإسلام والمسلمين، ودفع باطل الجاهلين والمعاندين، رفع الله قدركم وأعلى مقامكم، وزادكم من العلم والإيمان ما تستوجبون خير الدنيا والآخرة، وأنعم عليكم بنعمه الظاهرة والباطنة ثم إننا أقترح على جنابكم أن تجعلوا في مناركم المنير بحثاً واسعاً لأمرٍ نراه أهم البحوث التي عليها تعولون وأنفعها لشدة الحاجة بل دعاء الضرورة إليه ألا وهو ما وقع فيه كثير من فضلاء المصريين وراج عليهم من أصول الملاحدة والزنادقة من أهل وحدة الوجود والفلاسفة بسبب روجان كثير من الكتب المتضمنة لهذه الأمور ممن يحسنون بهم الظن ككتب ابن سينا وابن رشد وابن عربي ورسائل إخوان الصفا بل وبعض الكتب التي تنسب للغزالي وما أشبهها من الكتب المشتملة على الكفر برب العالمين والكفر برسله وكتبه واليوم الآخر، وإنكار ما علم بالضرورة من دين الإسلام، فبعض هذه الأصول انتشرت في كثير من الصحف المصرية بل رأيت تفسيرًا طبع أخيرًا منسوبًا للطنطاوي قد ذكر في مواضع كثيرة في تفسير سورة البقرة شيئًا من ذلك ككلامه على استخلاف آدم وعلى قصة البقرة والطيور ونحوها بكلام ذكر فيه من أصول وحدة الوجود وأصول الفلسفة المبنية على أن الشرائع إنما هي تخييلات وضرب أمثال لا حقيقة لها، وأنه يمكن لآحاد الخلق ما يحصل للأنبياء ما يجزم المؤمن البصير أنه مناقض لدين الإسلام وتكذيب لله ورسوله، وذهاب إلى معانٍ يُعلم

(١) «حاضر العالم الإسلامي»، (١/ ٢٨٤).

بالضرورة أن الله ما أرادها وأن الله بريء منها ورسوله، ثم مع ذلك يحث الناس والمسلمين على تعلمها وفهمها، ويلومهم على إهمالها وينسب ما حصل للمسلمين من الوهن والضعف بسبب إهمال علمها وعملها. والرجاء بالله أن يوفقنا وإياكم لما يحبه ويرضاه ويجعلنا وإياكم من الهادين المهتدين إنه جواد كريم، وصلى الله على محمد وسلم......».

محبكم الداعي/ عبدالرحمن بن ناصر السعدي

٥- العلامة المحدث محمد ناصر الدين الألباني: حيث قال: «السيد محمد رشيد رضا، رحمه الله له فضل كبير على العالم الإسلامي بصوره عامة، وعلى السلفيين منهم بصوره خاصة، ويعود ذلك إلى كونه من الدعاة النادرين الذين نشروا المنهج السلفي في سائر أنحاء العالم بواسطة مجلته المنار».

وقال: «فإذا كان من الحق أن يعترف أهل الفضل بالفضل لذوي الفضل، فأجد نفسي بهذه المناسبة الطيبة مسجلاً هذه الكلمة ليطلع عليها من بلغته، فأنني بفضل الله عز وجل، بما أنا فيه من الاتجاه إلى السلفية أولاً وإلى تمييز الأحاديث الضعيفة والصحيحة ثانياً يعود الفضل الأول في ذلك إلى السيد محمد رشيد رضا رحمه الله عن طريق أعداد مجلته المنار التي وقفت عليها في أول اشتغالي بطلب العلم». [١]

٦- الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين: حيث قال: «تأثرت بمنهاج الشيخ محمد رشيد رضا، لأنه رحمه الله تعالى جيد في عرض المسائل وفي تحرره الفكري، وإن كان عليه بعض الأخطاء، ولا أحد يسلم إلا المعصوم، ولكن على كل حال له أثر في منهجي في تحقيق المسائل أو ما أشبه ذلك». [٢]

٧- الشيخ محمد إسماعيل المقدم: حيث قال: «لا يسع منصفاً مهما اختلف مع الشيخ محمد رشيد رضا إلا أن يقر بأنه «أبو السلفية» في مصر، وأن له في عنق السلفيين، شاءوا أم أبوا شكروا له أو جحدوا، منةً وفضلاً، وآيةُ ذلك دوره الرائد في نشر التراث السلفيين، ومنافحته عن عقيدة السلف ورموزها ممثلة في شيخي الإسلام بن تيمية، ومحمد بن عبدالوهاب وذلك من خلال مجلته المنار». [٣]

* * * * *

---

(١) «حياة الألباني»، محمد إبراهيم الشيباني (١/ ٤٠٠).

(٢) في مقابلة إذاعية في برنامج «هؤلاء علموني» أُذيعت في عام ١٤٠٣هـ وهي منشورة في شبكة الألوكة.

(٣) خواطر حول الواهابية، للشيخ محمد إسماعيل المقدم.





استعمال الورق النشاف في الاستنجاء[1]

السؤال:

هل الورق المخصوص الذي يوضع في البواخر مطهر، وهل يجوز للمسلم استعماله، وإن كان جاز للضرورة، هل تعاد الصلوات التي يكون صلاها المسلم المسافر في مثل هذه البواخر؛ لأنه يمنع من حمل الماء لمحلات الخلاء، وهل الورق الذي يسمى ورق النشاف مطهر؛ لأنه يلتقط ويمتص السوائل.

الجواب:

استعمال الورق الذي يوضع في مراحيض البواخر والورق النشاف في الاستنجاء جائز، ولو مع وجود الماء وإمكان استعماله، فلا يتوقف جوازه على الضرورة، ولا تجب إعادة صلاة من استنجى به؛ لأنه أحسن تنقية من الحجارة التي ورد النص بالاستنجاء بها، ومن كل ما في معناها مما ذكر في كتب الفقه، وليس هذا محل خلاف يذكر، فلا يكن في صدر أحد منكم حرج منه.

●●●●●

---

(١) المنار ج ١٢ (١٩٠٩) ص ٣٣٧ - ٣٣٨.

المسح على الخفين بعد الحدث واشتراط الطهارة قبل لبسهما[(١)]

السؤال:

ما قولكم فيما نقل عن الطحاوي من أن من توضأ ولبس الخفين على طهارة كاملة فسبقه الحدث قبل أن يمسح عليهما لا يجوز المسح عليهما أبدًا، هل هو صواب وموافق لأصول الشريعة أم لا؟

الجواب:

الأصل في اشتراط طهارة الرِّجلين قبل لبس الخفين لجواز المسح عليهما: حديث المغيرة بن شعبة المتفق عليه وما في معناه، قال: كنت مع النبي ﷺ ذات ليلة في مسير له فأفرغت عليه من الإداوة فغسل وجهه وغسل ذراعيه ومسح برأسه، ثم أهويت لأنزع خفيه فقال: «**دعهما فإني أدخلتهما طاهرتين**» فمسح عليهما. اهـ.

وورد هذا الحديث بألفاظ أخرى في الصحيحين وغيرهما، وكان ما ذكر فيه في وقعة تبوك وهي بعد نزول سورة المائدة التي فيها آية الوضوء.

واختلف فقهاء الأمصار من سلف الأمة في المراد بطهارة القدمين، فذهب الجمهور إلى أنها الطهارة الشرعية، وذهب بعضهم إلى أنها الطهارة الحسية التي تستفاد من إطلاق اللغة، أي أدخلهما نظيفتين ليس عليها خبث، وهذا مذهب الإمام داود. وفي حديث عمرو بن أمية الضمري عند أحمد والبخاري وغيرهما وحديث بلال عند أحمد ومسلم وأصحاب السنن ما عدا أبا داود، وحديث المغيرة عند مسلم والترمذي: «**أن النبي ﷺ مسح على العمامة، وفي بعض الروايات: الخمار والخفين**».

وروي العمل بحديث المسح على العمامة عن جماعة من الصحابة والتابعين وأئمة الأمصار كالأوزاعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور وداود. ولم يُروَ اشتراط وضع العمامة أو الخمار على طهارة إلا عن أبي ثور، وهذا يرجح قول داود بن علي في طهارة القدمين؛ لأن من شأنهما أن يصيبهما الخبث. وهذا المسح لا ينافي حكمة الوضوء؛ وهي تعهد أطراف البدن بالنظافة لكثرة طروء الوسخ عليها وما في غسلها من التنشيط على العبادة مع سهولة ذلك وعدم الحرج والمشقة فيه إلا في نزع العمامة والخفين، وأعني العمامة التي كانوا يتعممون بها في عهد التشريع، فقد

(١) المنار ج٢٨ (١٩٢٧) ص ٥٠٠.

كانت تدار على الرأس مباشرة في الغالب ويحتنك بها فتشبه الخمار؛ ولهذا ورد المسح بلفظ العمامة وبلفظ الخمار.

وإزالة مثل هذه العمامة لمسح الرأس وإعادتها لا يخلو من مشقة كنزع الخفين وغسل الرجلين، فلما كان الأمر كذلك، وكان الله عز وجل يقول في آية الوضوء ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝٦﴾ (المائدة: ٦) وليس عندنا نص نقيد به المسح بما اشترطه الطحاوي - فظهر أن قول الطحاوي بوجوب الوضوء والمسح عليهما قبل أن يحدث بعد لبسهما على طهارة لا يقتضيه نص الأحاديث الواردة في مشروعية المسح ولا حكمة الوضوء والمسح؛ ولذلك كان الجمهور على خلافه.

● ● ● ● ●

حديث (استنزهوا من البول)[1]

السؤال:

ما معنى حديث: «استنزهوا عن البول؛ فإن عامة عذاب القبر منه»، أخرجه الحاكم من حديث ابن عباس رضي الله عنه، والدارقطني عن أنس بلفظ (تنزهوا)؟، وما حكمة تعميم النبي ﷺ عذاب القبر بالبول؟

الجواب:

الحديث رواه أصحاب السنن عن أبي هريرة مرفوعًا بلفظ: «**استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه**»، والحاكم لم يروه بهذا اللفظ، وإنما روى عن أبي هريرة وابن عباس: «**عامة عذاب القبر من البول**»، وأما الدارقطني فرواه من حديث أنس بلفظ: (تنزهوا) إلخ، ومعناه الأمر بالاحتراز والتوقي من البول أن يصيب البدن أو الثوب، والتطهر منه إذا أصابهما أو أحدهما: ومعنى أصل المادة (ن ز هـ) البعد، فالمراد أن يبتعد المسلم من نجاسة البول ويتقيها.

وأما حكمة كون عذاب القبر منه ومن النميمة كما في حديث الصحيحين في الرجلين اللذين وضع النبي ﷺ الجريدة على قبورهما؛ فهو من عالم الغيب الذي لا مجال للرأي فيه، ولم نقف على بيان له من الشارع.

---

(١) المنار ج ٢٨ (١٩٢٧) ص ٥٠٧.

المسح على الجورب[١]

السؤال:

ما قول السادة العلماء الأعلام في رجل معلم بإحدى المدارس الإسلامية أفتى التلاميذ بجواز المسح على الجورب ولو كان رقيقًا؟

الجواب:

المسح على الجورب جائز، وقد بينا دليله في مواضع من المنار، ولعالم الشام الشيخ جمال الدين القاسمي رحمه الله تعالى رسالة في ذلك، فيحسن أن تراجعوها.

وقد اشترط بعض الشافعية في جواز المسح على الجورب أن يكون صفيقًا لا يشفّ وأن يكون منعلاً كما ذكره الشيخ أبو اسحاق في المهذَّب. ولكن قال النووي في شرحه ما نصه: والصحيح – بل الصواب – ما ذكره القاضي أبو الطيب والقَفَّال وجماعات من المحققين أنه إن أمكن متابعة المشي عليه جاز كيف كان وإلا فلا، وهكذا نقله الفوراني في الإبانة عن الأصحاب أجمعين.

ثم قال – في بيان مذاهب العلماء في المسألة:– وحكى أصحابنا عن عمر وعلي (رضي الله عنهما) جواز المسح على الجورب وإن كان رقيقًا، وحكوه عن أبي يوسف ومحمد وإسحاق وداود. وعن أبي حنيفة المنع مطلقًا. وعنه أنه رجع إلى الإباحة. اهـ. المراد منه.

فهذا كلام المحققين. فلماذا لا يأخذ ناظر تلك المدرسة إلا بقول المضيقين على الأمة بغير دليل، في هذا العصر الذي نحن أحوج فيه إلى اليُسر ورفع الحرج من الدين كما رفعه الله عنا؟ !

إن كثيرًا من المسلمين لا يجدون شيئًا من الضيق في الصلاة إلا غسل الرجلين في الوضوء وإنني عندما أفتيت أول مرة في المنار بجواز مسح الجورب كالخف أخبرني كثير من الوجهاء المترفين أنهم صاروا يواظبون على الصلاة!

●●●●●

(١) المنار ج٣١ (١٩٣٠) ص ٤٤٤.

قراءة القرآن ومسّ المصحف وكتب الدين للمحدِث والحائض[١]

السؤال:

هل يجوز للمعلمين والمتعلمين وغيرهم من الرجال والنساء قراءة القرآن الكريم ومس المصحف وكتب الأحاديث وقراءتها وكتب التوحيد والفقه وقراءتها على غير طهر أي بلا وضوء وغسل من الجنابة والحيض وغيره أم لا؟

الجواب:

قراءة القرآن لغير المتوضئ جائزة لا خلاف فيها، ومس المصحف له في خلاف؛ فقد منعه الجمهور، والجُنُب أولى بالمنع، وذكر النووي في المجموع أن الحكم بن عتبة وحمادًا - يعني ابن أبي سليمان شيخ الإمام أبي حنيفة - وداود جوّزوا مسه وحمله، وفي رواية عن الأولين جواز مسه بظهر الكف لا بباطنه.

وأما قراءة الجنب والحائض للقرآن فجمهور الفقهاء ومنهم الأربعة على تحريمه على تفصيل لبعضهم في القليل منه كبعض آية وفيما لا يقصد منه التلاوة قال النووي في المجموع: وقال داود: يجوز للجنب والحائض قراءة كل القرآن ويُروى هذا عن ابن عباس وابن المسيب، قال القاضي وابن الصباغ وغيرهما واختاره ابن المنذر. وقال مالك: يقرأ الجنب الآيات اليسيرة للتعوذ، وفي الحائض روايتان عنه (إحداهما) تقرأ (والثانية) لا تقرأ. وقال أبو حنيفة: يقرأ الجنب بعض آية ولا يقرأ آية وله رواية كمذهبنا. اهـ.

ثم ذكر أدلة المانعين والمجوّزين بالتفصيل ومنه يعلم أنه ليس للمحرمين دليل قوي وقد قال الأذرعي - كما في حاشية المجموع المطبوع (ص١٥٩، ج٢) - ما نصه: مذهب داود قوي؛ فإنه لم يثبت في المسألة شيء يحتج به لنا كما أوضحه، وقد نقل البيهقي في معرفة السنن والآثار عن الشافعي أنه قال: لا أحب للجنب أن يقرأ القرآن لحديث لا يثبته أهل الحديث. وهذا المذهب هو اختيار ابن المنذر والأصل عدم التحريم. اهـ.

وأقول: هذا الذي أعتقده ولكني أعمل بقول الجمهور احتياطًا وأدبًا مع القرآن لا تحرُّجًا وتأثُّمًا، على أنني لا أحمل (الجناية) زمنًا طويلاً لا أستغني فيه عن التلاوة.

والتحقيق أن التحريم لا يثبت الا بدليل قطعي، وهذه المسألة لم يثبت فيها (إلا) دليل ظني

(١) المنار ج٣١ (١٩٣٠) ص ٤٤٥-٤٤٦.

كما قال الأذرعي وهو من كبار فقهاء الشافعية المشددين في المسألة. ومن أدلة المجوزين الآيات القرآنية في ذكر الله على كل حال، والقرآن كله ذكر الله، وأفضل ما فيه توحيد الله وتسبيحه وتكبيره وحمده، وكل هذه الأذكار جائزة للجنب والحائض بالإجماع، كما أن صلاة الجنب جائزة لفاقد الطهورين.

ومن هذا يُعلم أن كون تلاوة الجنب للقرآن ينافي تعظيمه – وهم من الأوهام؛ لأنه لو صح لكان كل ذكر لله من الجنب والحائض منافيًا لتعظيمه.

⦿ ⦿ ⦿ ⦿ ⦿

السلام بين المراحيض[1]

السؤال:

ما حكم السلام بين المراحيض هل هو جائز أم لا؟

الجواب:

قال صاحب كتاب الآداب الشرعية (ص ٣٧٨ ج ٢) ويُكره السلام على من يقضي حاجته، وَرَدُّه منه. نص عليه أحمد؛ لأن النبي ﷺ لم يرد على الذي سلم عليه وهو يبول. رواه مسلم وغيره، وقدم في الرعاية الكبرى أن الرد لا يُكره لأن النبي ﷺ رد، كذا رواه الشافعي من رواية إبراهيم بن أبي يحيى، وإبراهيم ضعيف عند الأكثرين.

⦿ ⦿ ⦿ ⦿ ⦿

الكلام على الوضوء والسلام على المتوضئ[2]

السؤال:

يقول البعض لا كلام على الوضوء، وزعموا أن رجلاً سلم على النبي ﷺ وهو يتوضأ، فلم يرد عليه حتى أتم الوضوء، ولم نعلم صحة هذا الحديث ولم يعلموا هم أيضًا. فهل عند سيدنا الأستاذ شيء ثابت في السنة على هذا كله؟ نرجو إفادتنا؛ لأجل العمل به ولكم الأجر والثواب على هداية السائل وإرشاد الحيران والسلام.

---

(١) المنار ج ٣٣ (١٩٣١) ص ٢٧٩.

(٢) المنار ج ٢٥ (١٩٢٤) ص ١٩٧ – ١٩٩.

الجواب:

الحديث الذي ذكروه هو ما رواه ابن جرير عن البراء بن عازب أنه سلم على النبي ﷺ وهو يتوضأ، فلم يرد عليه حتى فرغ من الوضوء مد يده إليه وصافحه. ونذكر بهذه المناسبة ما يتعلق بمحظورات السلام، وأوسعها ما جمعه في هذا الشيخ محمد السفاريني الحنبلي في شرح كتابه (غذاء الألباب لشرح منظومة الآداب) في التنبيهات المتعلقة بالسلام قال: يكره السلام على جماعة منهم: المتوضئ، ومن في الحمام، ومن يأكل أو يقاتل، وعلى تالٍ وذاكر وملب، ومحدث وخطيب وواعظ، وعلى مستمع لهم ومقرر فقه، ومدرس وباحث في علم ومؤذن ومقيم، ومن على حاجته ومتمتع بأهله أو مشتغل بالقضاء ونحوهم، فمن سلم في حالة لا يستحب فيها السلام لم يستحق جوابًا، وقد نظمهم الخلوتي وزاد عليهم جماعة فقال:

رد السلام واجب إلا على
من في الصلاة أو بأكل شغلا
أو شرب أو قراءة أو أدعيه
أو ذكر أو في خطبة أو تلبيه
أو في قضاء حاجة الإنسان
أو في إقامة أو الآذان
أو سلم الطفل أو السكران
أو شابة يخشى بها افتتان
أو فاسق أو ناعس أو نائم
أو حالة الجماع أو تحاكم
أو كان في الحمام أو مجنونا
فهي اثنتان قبلها عشرونا

ورد النص في بعض هذه والبقية بالقياس على المنصوص، وإذا انتفى الوجوب بقي الاستحباب أو الإباحة، نعم في مواضع يكره الرد أيضًا كالذي على حاجته، ولعل مثله من مع أهله، ويحرم أن يرد وهو في الصلاة لفظًا وتبطل به، ويكره إشارة.

قدمها في الرعاية، وقيل: لا كراهة؛ للعموم، ولأن النبي ﷺ رد على ابن عمر إشارة وعلى صهيب كما روى الإمام أحمد والترمذي وصححه.

وإن رد عليه بعد السلام فحسن؛ لوروده في حديث ابن مسعود، وإن لقي طائفة فخص بعضهم بالسلام كره، وكره السلام على امرأة أجنبية غير عجوز وبرزة، فإن سلمت شابة على رجل رده عليها، وإن سلم لم ترد عليه. قال ابن الجوزي: المرأة لا تسلم على الرجال أصلاً. وروى من الحلية عن الزهري عن عطاء الخراساني يرفعه «**ليس للنساء سلام ولا عليهن سلام**» وكره الإمام السلام على الشواب دون الكبيرة، وقال شيخ الإسلام: لا ينبغي أن يسلم على من لا يصلي ولا يجيب دعوته. اهـ

ولنذكر ما اطلعنا عليه في كتب السنة مما يصلح دليلاً لما أورده أيضًا أو قياسًا عليه أو معارضًا له فنقول: روى أبو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم أن رجلاً - هو المهاجر بن قنفذ - سلم على النبي ﷺ وهو يبول، فلم يرد عليه ثم قال له: «**إذا رأيتني على مثل هذه الحالة فلا تُسَلِّم عليّ، فإنك إن فعلتَ ذلك لم أردّ عليك**» وفي بعض الروايات أنه رد عليه بعد أن تسمح، وفي أخرى: بعد أن توضأ. وتعليل عدم الرد بأنه كان على غير طهارة.

وروى الشافعي في سننه، والبيهقي في المعرفة، والخطيب عن ابن عمر: «**أن رجلاً مرَّ على رسول الله ﷺ وهو يبول، فسلَّم عليه فردَّ عليه وقال: إنما حملني على الرد عليك مخافة أن تذهب إلى قومك فتقول: إني سلمت على النبي ﷺ فلم يرد علي. فإذا رأيتني على هذه الحالة فلا تسلمن، فإنك إن سلمتَ لم أرد عليك**» وروى ابن جرير عن أبي جهم أنه سلم على النبي ﷺ وهو يبول فلم يرد عليه حتى فرغ، ثم جاء إلى حائط فتيمم ثم رد عليه السلام. وروي عن ابن عمر مثله مرفوعًا فيمن سلم عليه وهو مقبلٌ من الغائط.

وأما حديث: «**ليس للنساء سلام ولا عليهن سلام**» الذي احتج به السفاريني، فقد أشار السيوطي في الجامع الصغير إلى ضعفه، وهو من مراسيل عطاء الخراساني وهو مدلس لا يحتج بمراسيله من يحتج بالمراسيل، فكيف بمن لا يحتج بها كالجمهور ومنهم الشافعية وهو معارض لأحاديث صحيحة.

عقد البخاري في صحيحه البخاري بابًا في مشروعية (تسليم الرجال على النساء والنساء على الرجال) قال الحافظ ابن حجر: في شرح ترجمة الباب من الفتح: أشار بهذه الترجمة إلى رد

ما أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن يحيى بن أبي كثير: بلغني أنه يكره أن يسلم الرجال على النساء والنساء على الرجال.

وهو مقطوع أو معضل. والمراد بجوازه أن يكون عند أمن الفتنة، وذكر في الباب حديثين يؤخذ منهما الجواز، وورد فيه حديث ليس على شرطه وهو حديث أسماء بنت يزيد: مر علينا النبي ﷺ في نسوة فسلم علينا. حسنه الترمذي اهـ.

ثم ذكر الحافظ حديث واثلة عند أبي نعيم في عمل اليوم والليلة مرفوعًا «**يسلم الرجال على النساء ولا يسلم النساء على الرجال**» قال: وسنده واه. ومن حديث عمرو بن حريث مثله موقوفًا وسنده جيد. وثبت في مسلم من حديث أم هانئ: أتيت النبي ﷺ وهو يغتسل فسلمت عليه اهـ.

أقول: تسليم الرجال على النساء يوافق آداب الإفرنج ومقلديهم في هذا الزمن وأما حديثا الباب في البخاري، **فأحدهما**: حديث سهل بن سعد الساعدي - رضي الله عنه - أنه كان لهم عجوز، تطبخ كل يوم جمعة أصول السلق بدقيق الشعير، وكانوا إذا صلوا الجمعة ينصرفون فيسلمون عليها، فتقدمه إليهم، فيفرحون به.

والثاني: تبليغ النبي ﷺ عائشة سلام جبريل فترد عليه السلام، وكان يجيء بصورة رجل.

وحديث أم هانئ حجة على من منع السلام على من في الحمَّام، وفي الصحيحين وغيرهما، أن النبي ﷺ كان يسلم على الصبيان.

وعقد البخاري له بابًا للرد على من قال: لا يشرع. كالحسن البصري، وقيده الفقهاء بما قيدوا به السلام على المرأة التي يخشى الافتتان بها، وأما الفاسق فاحتج الجمهور في ترك السلام والرد عليه بمنع النبي ﷺ الناس من الكلام عن المتخلفين في غزوة تبوك.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

الكبريت المسوكر[1]

السؤال:

حصل خلاف بين بعض العلماء في بندر فوه بخصوص مسألة الكبريت ولا سيما المسوكر فمنهم من قال بنجاسته، وأن الحامل لشيء منه لا تصح صلاته، ومنهم من قال بطهارته، وقد انضم لكل من هؤلاء أحزاب وضاعت الحقيقة بين الطرفين. نلتمس الإفادة ولسيادتكم من الأمة الإسلامية مزيد الشكر والثناء.

(١) المنار ج ١٣ (١٩١٠) ص ١٩٥ - ١٩٦.

الجواب:

بيّنا غير مرة في المنار أن النجس هو الشيء القذر الشديد القذارة والذي يؤخذ من مجموع كلام فقهاء المذاهب أن الشيء المتنجس يطهر بما يزيل القذارة كالماء والنار والشمس والدبغ والاستحالة. وكل ما قالوه في ذلك حق ومجموعه هو حكم الشرع في طهارة المتنجس وإن كان بعضهم لا يعترف بما يخالفه به الآخر ولا يلتفت إلي دليله فيه لأنه مقلد. والكبريت ليس قذرًا في نفسه، ولا نعلم أن فيه شيئًا من الأقذار النجسة، وسمعت بعض الناس يقول: إنه نجس لأن فيه شيئا من مادة السبيرتو أو الكحول وقد بينّا من قبل في المنار (ص ٥٠٠ و ٨٢١ و ٨٦٦ م ٤) أن الكحول أو السبيرتو لا يقوم دليل على نجاسته والحاصل أن الأصل في الأشياء لا سيما إذا كانت لا قذارة فيها ولم يقم في الكبريت دليل ينقض هذا الأصل، فلماذا نضيق على المسلمين ونوقعهم في الحرج بما لا يزيدهم صلاحًا في نفوسهم ولا نظافة في أبدانهم مع علمنا بأن الشرع ما حثنا على الطهارة وأمرنا باجتناب النجاسة إلا لأجل أن يكون المؤمن دائمًا نظيفًا، ومَن زَعَم أنه كلفنا ذلك لأجل إعناتنا وإحراجنا فكتاب الله حكم بيننا وبينه قال تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ۝٦﴾ (المائدة) .

●●●●●

نجاسة الكلب واتخاذه[1]

السؤال:

نرجوكم أن تبسطوا لنا رأيكم في نجاسة الكلبُ فغير خافٍ على حضرتكم أن في بعض المذاهب من قال بنجاسته بين لعابه وجسمه إذا كان مبتلاً، وأنه إذا ولغ في إناء وجب غسله سبع مرات إحداهن بالتراب، وبعضهم قال بعدم نجاسة جسمه ولا لعابه. فأي الفريقين أقوى حجة؟ وهل يجوز للمسلم اقتناؤه والاختلاط به أم لا؟ ولا يخفى على حضرتكم ما هو مشهور به هذا الحيوان من الأمانة وحرصه على صاحبه. ننتظر من حضرتكم القول الفصل والله المسئول أن يبقيكم خير هاد إلى سبيله القويم.

الجواب:

ثبت في الأحاديث الصحيحة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم رخص للناس في اتخاذ

(١) المنار ج ٧ (١٩٠٤) ص ٨١٨ - ٨٢٠.

الكلاب للصيد والزرع والماشية كما في صحيح مسلم وغيره لما له من المنفعة، وأذن بأكل الصيد إذا جاء به الكلب ميتًا ولم يأكل منه.

وأما الخلاف في طهارة الكلب ونجاسته فالأصل فيه أحاديث في الصحيح تأمر بغسل الإناء إذا ولغ فيه الكلب سبع مرات، وفي بعض هذه الروايات الاكتفاء بذلك، وفي بعضها: إحداهن بالتراب، في رواية عند أحمد ومسلم: وعفروه الثامنة بالتراب، وأحاديث الإذن باتخاذه مع العلم بتعذر الاحتراز من ملابسته عادة. ولا ترى مذهبًا من الأربعة أخذ بأحاديث الولوغ كلها، فالشافعية والحنابلة على وجوب الغسل من نجاسته سبع مرات إحداهن بالتراب، وعلماؤهم يعلمون أن الحديث صح بتعفيره الثامنة بالتراب، ومن أصولهم أن زيادة الثقة في رواية مقبولة تخصص العام وتقيد المطلق. وصرحوا بأنه نجس العين، وقالت المالكية بطهارة عينه، وأوجبوا غسل الإناء الذي يلغ فيه سبع مرات من غير تتريب. وقالت الحنفية بنجاسة لعابه لا عينه، ويغسل عندهم منها مرة واحدة، ومن قال بطهارته قال أن الأمر بغسل ما يلغ فيه للتعبد، وقيل غير ذلك مما ذكرناه في المنار من قبل.

ولعل العلة الحقيقية في ذلك الاحتياط لأنه يأكل النجاسات والجيف وأثرها ضار أو الحذر من الدودة الوحيدة، وقد فصل هذا المعنى بعض المشتغلين بالطب في مقالة نشرت في المجلد السادس من المنار.

وقد ورد في حديث أبي هريرة عند أحمد والشيخين وأصحاب السنن «**من اتخذ كلبًا لا كلب صيد أو زرع أو ماشية انتقص من أجره كل يوم قيراط**» فاستدلوا بهذا على كراهة الاتخاذ لغير حاجة مع الجواز. إذ لو كان محرمًا لامتنع ولو لم يكن فيه نقص الثواب، وقد اختلفوا في سبب الكراهة؛ فقيل: لأنها تروع الناس الزائرين والسائلين والمارين، وقيل: لأن الملائكة لا تدخل البيوت التي فيها الكلاب، وقيل: لأن بعضها شياطين أي ضارة، وقيل لأن الاحتراز عن ولوغها في الأواني متعسر فيترتب على ذلك عدم امتثال الأمر أحيانًا. نقول: أو ينشأ عن ولوغها الضرر من غير أن يشعر به المتخذ، وقيل لنجاستها، وقيل لعدم الامتثال.

قال الحافظ ابن عبد البر: وجه الحديث عندي أن المعاني المتعبد بها في الكلاب من غسل الإناء سبعًا لا يكاد يقوم بها ولا يتحفظ منها، فربما دخل عليه باتخاذها ما ينقص أجره من ذلك. وروي أن المنصور بالله سأل عمرو بن عبيد عن سبب هذا الحديث فلم يعرفه، فقال له المنصور: لأنه ينبح الضيف ويروع السائل.

وتجد تفصيل ذلك في فتح الباري وفي نيل الأوطار. والمختار عندنا أن الكلب طاهر العين، وأنه ينبغي لمن يتخذه لحاجته إليه أن يحترز من ولوغه في الأواني بقدر الإمكان. فإن علم أنه ولغ في إناء فليغسله كما ورد، وإذا غسله بمحلول السليماني، فذلك توقٍّ من الدودة الوحيدة.

❁ ❁ ❁ ❁ ❁

السواك بعد الصلاة أو عندها [(١)]

السؤال:

رأيت أحد أساتذة العلم يستاك بعد كل صلاة ركعتين فسألته عن ذلك فقال لي: ورد في الحديث الصحيح «كل من يصلي ركعتين بسواك أفضل ممن يصلي ستين ركعة بلا سواك» . فقلت له: إني لا أعلم ذلك إلا أن استعمال المسواك محمود بعد اليقظة من النوم لإزالة قذارة الأسنان ومنع الرائحة الكريهة من الفم فجئت بهذا ملتمسًا إرشادنا إلخ.

الجواب:

السواك سنة مؤكدة ووردت أحاديث متعددة باستحبابه عند القيام من النوم وعند الوضوء وعند الصلاة، ومن أصحها حديث أبي هريرة عند أحمد والشيخين وأصحاب السنن: «**لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة**» قال النووي: (السواك مستحب في جميع الأوقات لكن في خمسة أوقات أشد استحبابًا: عند الصلاة، وعند الوضوء، وعند قراءة القرآن، وعند الاستيقاظ من النوم، وعند تغير الفم. وتغيره يكون بأشياء منها: ترك الأكل والشرب، ومنها أكل ما له رائحة كريهة، ومنها طول السكوت وكثرة الكلام) . والحديث الذي ذكرتموه رواه الدارقطني في الأفراد عن أم الدرداء بلفظ: «**ركعتان بسواك أفضل من سبعين ركعة بغير سواك**» وابن زنجويه عن عائشة مثله لكنه بلفظ صلاة بدل كعتين، وهو ضعيف وله طرق تقويه، وليس منها ما ذكرتم.

والغرض من سنة السواك تنظيف الأسنان وتطييب الفم كما في حديث: «**ما لكم تدخلون عليّ قلحًا؟ استاكوا**» إلخ. والقلح جمع أقلح وهو أصفر الأسنان.

ومن اطلع على كثرة الأحاديث في السواك يكاد يعجب لشدة تأكيدها ويتوهم إذا كان جاهلاً

---

(١) المنار ج ٧ (١٩٠٥) ص ٩٣٥ - ٩٣٦.

بطبائع البشر وعادات الناس أنها مبالغة ربما كانت غير صحيحة إذ لا حاجة إلى ذلك في هذا الأمر الصغير الواضح، ولكنه إذا فطن مع هذا إلى تقصير الناس في تنظيف أسنانهم وأفواههم حتى المسلمين الذين هم أحق الناس بهذه النظافة وعلم ما لهذا التقصير من الضرر في الصحة لأنه من أسباب تآكل الأسنان وسرعة سقوطها، وأن هذا سبب لعدم إجادة مضغ الطعام وقلة التلذذ به، وبذلك تقل تغذيته وفائدته، ثم فطن إلى أن مجرد إقناع الناس بأن هذا الشيء نافع لا يحملهم على المواظبة عليه والعناية به حتى يلزموا به بأمر ديني أو يتربوا عليه من الصغر بالإلزام والتعويد – فإنه يفهم سر ذلك الحث والتأكيد.

● ● ● ● ●





وجوب الختان أو سنته[1]

السؤال:

حصل بيننا وبين بعض النبهاء خلاف في مسألة فقهية دينية موجودة في كتب الفقه وهي (الختان واجب على الذكر والأنثى) وردت هذه القاعدة الفقهية في شرح الدليل وشرح الزاد للإمام أحمد بن حنبل، فأفتونا ودام فضلكم.

الجواب:

إننا نطبع في هذه الأيام كتاب (المقنع) في الفقه الحنبلي، وهو من المتون المعتمدة وعليه حاشية جليلة، وفيها عند قول المتن: (ويجب الختان ما لم يخفه على نفسه) ما نصه (وهو شامل للذكر والأنثى، وعنه: لا يجب على النساء، وصححها بعضهم وعنه: ويستحب) اهـ المقصود، ومنه يعلم أن في المسألة روايات أشهرها الوجوب، وهو مذهب الشافعي، والرجال والنساء فيه سواء.

والمشهور أنه سنة. قال النووي: وعليه أكثر العلماء، ومنهم الحنفية والمالكية، وقد جرى عليه العمل، ولكن لا يوجد حديث يحتج به في الأمر به فحديث: «**ألق عنك شعر الكفر واختتن**» عند أحمد وأبي داود والطبراني وابن عدي والبيهقي قال الحافظ ابن حجر: فيه انقطاع وعثيم وأبوه كليب (راوياه) مجهولان. وقال ابن المنذر: ليس في الختان خبر يرجع إليه ولا سنة تتبع.

---

(١) المنار ج ٧ (١٩٠٤) ص ٦١٧ - ٦١٨.

واحتج القائلون بأنه سنة بحديث أسامة عند أحمد والبيهقي: «**الختان سنة في الرجال مكرمة في النساء**» وراويه الحجاج بن أرطاة مدلس. والذي لا نزاع فيه هو ما قلناه من أنه سنة عملية كان في العرب وأقره النبي ﷺ، وعده من خصال الفطرة وهو من ذرائع النظافة والسلامة من بعض الأمراض الخطرة.

◉◉◉◉◉

حلق اللحية والشارب[1]

السؤال:

هل يجوز للرجل أن يحلق شاربيه ولحيته، وهل يعد ذلك فسوقًا وضلالاً ولا تُقبل شهادته ولا إمامته في الصلاة وغيرها أم لا؟

الجواب:

حلق اللحية مكروه للأمر بإعفائها في الحديث الصحيح وأما حلق الشاربين فكرهه بعض العلماء والأفضل قصّهما. والأصل في ذلك حديث: «**أحفوا الشارب وأعفوا اللحى**» رواه البخاري ومسلم من حديث ابن عمر مرفوعًا وهذان من خصال الفطرة المتعلقة بالزينة وحسن الهيئة لا التعبد، والإعفاء الترك، والإحفاء المبالغة في القص، وأوسطه أن يقص منهما ما يغطي الشفتين وهو المشهور عن السلف، ومنهم مَن بالغ في ذلك ومَن حلقه ولكن قال الإمام مالك: حلق الشارب بدعة ظهرت في الناس. والظاهر من إعفاء اللحية تركها على حالها، وقال بعضهم: بل يُستحب قص ما زاد منها على قبضة اليد، ونقلوه عن بعض السلف، وصرحوا بأن حلقها مكروه، وقال الإمام أحمد: لا بأس بحلق ما تحت حلقه من لحيته.

فترى كثيرًا من الحنابلة في هذا العصر يحلقون أسفل الذقن كله عملاً بهذه الرواية، ولكن الحلق من الخارج محل الذبح ومن الداخل مساغ الطعام ومخرج النفس. فحلق ما فوق الحلق وهو أسفل الذقن كله لا يدخل في معنى هذه الرواية، وهو ينقص من جمال اللحية.

◉◉◉◉◉

(١) المنار ج٣١ (١٩٣٠) ص ٤٤٨.



المحراب في المساجد والمذبح في الكنائس[1]

السؤال:

ما حكم المحراب المستعمل الآن في المساجد؟ وهل ورد عن الرسول ﷺ أنه قال فيما معناه: «لا تزال أمتي بخير ما لم يتخذوا في مساجدهم مذابح كمذابح النصارى» وقال في موضع آخر: «اتقوا هذه المذابح» وهل المذابح هي المحاريب وما المراد من قوله الله تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا﴾ (آل عمران: ٣٧) وقوله: ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنَ ٱلْمِحْرَابِ﴾ (مريم: ١١) وقوله: ﴿فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّى فِى ٱلْمِحْرَابِ﴾ (آل عمران: ٣٩)؟

الجواب:

المحراب يُطلق في اللغة على مقدم المجلس وصدر المجلس والمحل المشرف العالي منه، وعلى غرفة في مقدمة الدار، ومنه يُسمى مكان الإمام من المسجد محرابًا؛ وإنما جُعل له تجويف في جدار القبلة حتى لا يُعطل الإمام منه صفًّا كاملاً؛ لأن المصلين يكونون وراءه، وكان لهياكل العبادة عند الوثنيين ثم عند أهل الكتاب محاريب هي الموضع المقدس عندهم من الهيكل أو المعبد ومنه محراب زكريا ومريم عليهما السلام، وما يُسمى عند النصارى بالمذبح الآن، وأصل المذبح في الأديان القديمة موضع ذبح القرابين الدينية، ففي سفر التكوين (٨: ٢٠ وبنى نوح مذبحًا للرب وأخذ من كل البهائم الطاهرة، وأصعد محرقات على المذبح) وفي آخر سفر الخروج أن الرب

---

(١) المنار ج ٣٣ (١٩٣١) ص ٢٧٨ - ٢٧٩.

أمر موسى أن يصنع له مذبحًا من تراب يذبح عليه محرقاته وذبائح سلامته قال: (وإذا صنعت لي مذبحًا من حجارة فلا تبنه منها منحوته) أي لأنها تشبه التماثيل، ويراجع في هذا السفر مذبح المحرقات أو المذبح النحاسي ومذبح البخور أو المذبح الذهبي، ومحاريب مساجدنا لا تشبه هذه المذابح ولا محاريب الكنائس في صورتها ولا في أحكامها، وما ذكرتم من الأحاديث فيها فهو ما لا نعرف له رواية، فإن كنتم رأيتموه في كتاب فأخبرونا به أو انقلوا لنا عبارته إن كان غير مشهور، ولا يجوز لأحد أن يعزو إلى رسول الله ﷺ حديثًا إلا إذا رآه مرويًّا في كتاب من الكتب الموثوق بها، أو سمعه من عالم مؤتمن على السنة الطاهرة؛ وإننا نرى بعض كبار علماء الأزهر يذكرون في مجلته المسماة بنور الإسلام أحاديث موضوعة ويدعون صحتها، وإذا نقل لهم معترض حكم بعض الحفاظ بوضعها ماروا وجادلوا وحرَّفوا وتأولوا، مصرين على تصحيح الموضوع كما ترونه في باب التقريظ من هذا الجزء، فما رأيكم في غيرهم؟ أما نحن فنقول فيما نثبته على بينة، ونقول فيما لا نعرفه: إننا لا نعرفه، ومن قال لا أدرى فقد أفتى.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

صلاة النساء في المساجد[1]

السؤال:

هل يجوز للمرأة أن تصلي في المسجد أم لا؟ لأن في بلادنا رجالاً طغاة بمالهم وجاههم حرموا المساجد على النساء .

الجواب:

كان النساء على عهد النبي ﷺ يصلين مع الرجال في المسجد يقفن وراءهم، فصلاتهن في المسجد سنة متبعة ثابتة لم يختلف في صحتها أحد من المسلمين، فتحريم ذلك على الإطلاق جهل فاضح. والأحاديث القولية في ذلك كثيرة أشهرها حديث ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: «**إذا استأذنكم نساؤكم بالليل إلى المسجد فأذنوا لهن**» رواه أحمد والشيخان وأصحاب السنن ما عدا ابن ماجه، ولكن ورد أن يخرجن غير متبرجات بزينة فقد روى أحمد وأبو داود من حديث أبي هريرة مرفوعًا «**لا تمنعوا إماء الله مساجد الله وليخرجن تفلات**» أي غير متطيبات قالوا: ويلحق بالطيب ما في معناه من المحركات لداعي الشهوة كالحلي والحلل وجميع ضروب الزينة.

---

(١) المنار ج ٨ (١٩٠٥) ص ٦٧٠ - ٦٧١.

وروى مسلم في صحيحه وأبو داود والنسائي في سننهما من حديثه أيضًا أن النبي ﷺ قال: **«أيما امرأة أصابت بخورًا فلا تشهدن معنا العشاء الآخرة»** وأعم منه حديث زينب امرأة ابن مسعود في صحيح مسلم **(إذا شهدت إحداكن المسجد فلا تمس طيبًا»**.

نعم، ورد أيضًا أن صلاة النساء في بيوتهن أفضل من صلاتهن في المسجد فقد روى أحمد وأبو داود من حديث ابن عمر **«لا تمنعوا النساء أن يخرجن إلى المساجد وبيوتهن خير لهن»** وله شواهد.

وروى أحمد وأبو يعلى والطبراني في الكبير من حديث أم سلمة أن رسول الله ﷺ قال **«خير مساجد النساء قعر بيوتهن»** وفي إسناد الحديث ابن لهيعة وهو ممن طُعن في روايتهم ويجوز حمله على غير صلاة الجماعة. وفي الباب رأي عائشة - رضي الله عنها - قالت: **«لو أن رسول الله ﷺ رأى من النساء ما رأينا لمنعهن من المسجد كما منعت بنو إسرائيل نساءها»** رواه الشيخان، وعلى هذا الرأي بنى المتأخرون منع النساء من المساجد، فهو اجتهاد لا يصح أن ينسخ النص القطعي الصريح، ويحرم ما أحل الله ورسوله، نعم، إن علم أن خروجهن إلى المسجد يكون سببًا للفتنة جاز- أو وجب - منع من يعلم أو يظن الافتتان بهن فقط مع إزالة سبب الفتنة ولكن لا يصح أن يقال أن خروجهن إلى المسجد وصلاتهن فيه محرمة عليهن ولا أن يجعل حكمًا عامًّا مطلقًا.

● ● ● ● ●

بيع أنقاض المسجد وتجديد بنائه بثمنها[1]

السؤال:

ما قولكم رضي الله عنكم في أنقاض مسجد موقوف خرب وأرادوا بناءه؛ فهل يجوز بيع تلك الأنقاض التي لا تصلح للبناء وهي من خشب وقراميد، واستعمال ثمنها في بناء ذلك المسجد أم لا؟ أفتونا مأجورين.

الجواب:

يستأذن القاضي الشرعي في ذلك وهو يأذن ببيع ما لا يستفاد منه إلا ببيعه، وإنما يناط مثل هذا بأمر القاضي للمصلحة إذ ليس كل ناظر وقف يقف عند حدود الشرع، فلو وكل الأمر إلى الناظر لباع بعضهم أوقافًا بدعوى تعذر الانتفاع بها كذبًا وعدوانًا، ولا حاجة إلى بيان أننا لا نكلف حفظ

(١) المنار ج ٩ (١٩٠٦) ص ٢١٠ - ٢١١.

هذه الأنقاض بغير فائدة تدينًا وتعبدًا. ومن البديهي أن تجديد بناء المسجد في مكانه الموقوف يتعذر مع وجود تلك الأنقاض، والأمر دائر بين بيع ما لا ينتفع به في بنائه وبين نقله إلى مكان آخر يحفظ فيه، وهذا النقل والحفظ إنما يكونان بنفقة كأجرة الناقلين وأجرة المكان الذي تحفظ فيه فأي كتاب أم أية سنة تعبدتنا بأن ننفق المال سدى لنحفظ ما لا فائدة فيه للوقف؟! .

وإننا نرى الناس في مصر يبيعون أعيان الوقف ليستبدلوا بها أعيانًا أخرى أكثر ريعًا والقاضي يأذن بذلك.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉



اتخاذ بعض مسلمي جاوه الناقوس وفتاوى في ذلك[1]

السؤال:

ما قولكم دام فضلكم ونفعنا الله بعلومكم في أهل بلد يضربون الناقوس للإعلام بأوقات الصلاة المكتوبة ونحوها، ولا يكتفون به عن الأذان والإقامة، ولم يقصدوا بذلك التشبه بالنصارى، بل لإنهاض المسلمين للصلوات بسماع صوته، مع كونه صار معتادًا عندهم في بلادهم، والنصارى قد تركوه بالكلية، هل يجوز لهم فعل ذلك أو لا؟ وهل يكفر فاعله أو لا؟

بينوا لنا حكمه بالجواب الشافي، فلكم الأجر من الملك الباري، سيدي.

الجواب:

ما كان يخطر على بالي أننا وصلنا من الجهل بالمسائل العملية والشعائر المعلومة بالضرورة من ديننا إلى حيث صرنا نعد ضرب الناقوس في مساجدنا مسألة نظرية، يستفتى فيها المفتون، فيجعلون عهدتهم كلام مثل الشبراملسي، يستنبطون منه الحكم، ثم تكون فتواهم موضع النظر ومحل النقد والبحث.

يا رباه! ما هذا التناقض في العقائد والعبادات والآداب الذي ابتلي به المسلمون منذ انحرفوا عن هداية كتابك العزيز وسنة نبيك الكريم، إنهم يتركون العلوم والفنون والصناعات الواجبة عليهم لحماية دينهم وملكهم؛ لأن غيرهم سبقهم في هذا العصر إليها، ويزعمون أنهم بتعلمها

---

(١) المنار ج ١٤ (١٩١١) ص ٥٠٢ – ٥٠٦.

والانتفاع بها يكونون متشبهين بالكفار، ثم إنهم يتخذون نواقيس الكنائس في مساجدهم، ويعدون ذلك من المسائل الاجتهادية التي تختلف فيها الأنظار، فيترك بعضهم أخذ الحكمة التي هي ضالة المؤمن عن غير أبناء دينهم، ويأخذ بعض آخر منهم شعائر الدين نفسها عن أولئك الأغيار!!

إن الله تعالى أخبرنا بأنه أتم دينه وأكمله، فلا يجوز إذًا لأحد أن يزيد فيه ولا أن ينقص منه برأيه الذي يسميه قياسًا أو غير ذلك من الأسماء، والزيادة والنقص أو التغيير في الشعائر أغلظ من مثله في أعمال الأفراد في خاصة أنفسهم، وأغلظ ذلك ما كان موافقًا لعبادة غير المسلمين؛ كاتخاذ الناقوس للإعلام بالصلاة. ولا يجوز أيضًا ما ليس كذلك؛ كاتخاذ الطبل للإعلام بها. كل ذلك بدعة في الدين، وكل بدعة فيه ضلالة. وأما البدعة التي تعتريها الأحكام الخمسة فهي البدعة في الأمور الدنيوية والاجتماعية، وإن كانت مفيدة في تأييد الدين؛ كالفنون اللغوية والرياضية والطبيعية.

الفتاوى التي أوردها السائل صواب في جملتها وحاصلها، ولا أدخل معه في باب مناقشة أصحابها في عبارتهم، فإن أمثال هذه المناقشات والاستنباط من كلام المؤلفين والمفتين وجعلها كنصوص الشارع؛ هو الذي جعل أكثر كتب المتأخرين مملوءة باللغو مبعدة عن حقيقة الدين.

لا موضع للمراء في كون ضرب الناقوس للإعلام بالصلاة بدعة في عبادة هي أظهر شعائر الإسلام، فمثل هذا لا يحتاج القول بتحريمه إلى دليل؛ لأنه معلوم من الدين بالضرورة، والأدلة العامة عليه كثيرة، كقوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَـٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُۚ وَلَوْلَا كَلِمَةُ ٱلْفَصْلِ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْۗ وَإِنَّ ٱلظَّـٰلِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢١﴾﴾ (الشورى) وقوله ﷺ في حديث أحمد ومسلم: كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار وتقدم المراد بالبدعة آنفًا، وقوله ﷺ في حديث الصحيحين عن عائشة: «**من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد**» والمراد بأمرنا أمر ديننا، فلا يرد ما قاله بعضهم في سائر الأحداث أنها تعتريها الأحكام الخمسة، بل العموم في الحديث على ظاهره.

على أنه لا يمكن لأحد أن يدعي أن جعل شعار ديني للنصارى شعارًا دينيًّا للمسلمين من غير قسم الحرام. وإلا لجاز تغيير جميع شعائر الإسلام، والجمع بين الكفر والإيمان، هذا، وإن من أراد أن يأخذ من كلام الفقهاء ما يستدل به على ردة من ضرب الناقوس، مستحلًّا له في مثل واقعة السؤال، فإنه لا يعوزه ذلك من كلامهم، وقد كفر بعضهم من عمل ما هو دون ذلك. وناهيك بابن حجر الهيتمي الذي هو عمدة أهل جاوه في دينهم، فإنه شدد في المكفرات تشديد الحنفية، كما

يعلم من كتابه (الإعلام في قواطع الإسلام) فإنه ذكر كثيرًا من المكفرات باللازم القريب بل البعيد جدًا.

وما لنا وللتكفير والمتوسعين فيه، حسبنا أن ننكر هذه الضلالة أشد الإنكار، ونحث كل من يصل إليه صوتنا في تلك البلاد على إزالتها ما استطاع إلى ذلك سبيلاً.

●●●●●

(صلاة المسافر ينوي أن يقيم أربعة أيام فأكثر)

السؤال:

ما قولكم في رجل مسافر يريد إقامة مدة أربعة أيام في بلد فأكثر على اختلاف الأئمة، وهل يعد مقيمًا أم لا؟

الجواب:

إن السائل الفاضل يعرف خلاف العلماء في هذه المسألة، وإنما يسألنا عن الراجح المختار عندنا فيها، فنحن نصرِّح له به تصريحًا، مع بيان أننا لا نجيز لأحد أن يقلدنا فيه تقليدًا، وهو أن المسافر الذي يمكث في بلد أربعة أيام أو أكثر، وهو ينوي أن يسافر بعد ذلك منها لا يعد مقيمًا منتفيًا عنه وصف السفر لا لغة ولا عرفًا، وإنما يُعد مقيمًا من نوى قطع السفر واتخاذ سكن له في ذلك البلد، وإن لم يتم له فيه إلا يوم أو بعض يوم، إننا نرى المسافر يخرج من بلده، وقد قدر لسفره تقديرًا منه أنه يقيم في بلد كذا ثلاثة أيام؛ وفي بلد كذا عشرة أيام، وفي بلد كذا عشرين يومًا إلخ، وهو إذا سئل في أي بلد أو سئل عنه هل هو من المسافرين السائحين؟ أم من المقيمين الوطنيين أو المستوطنين؟ لم يكن الجواب إلا أنه من المسافرين السائحين؛ فالمكث المؤقت لا يسمى إقامة إلا بقيد التوقيت، بحيث لو سئل صاحبه هل أنت مقيم في هذا البلد؟ يقول: لا وإنما أنا مسافر بعد كذا يومًا، أو أمكث أيامًا معدودة ثم أسافر إلى بلد كذا، أو أعود إلى بلدي، وقد يعبر عن هذا المكث بلفظ الإقامة، وذلك لا ينافي أنه مسافر، ولا فرق في التوقيت بين اليوم الواحد والأيام، بل يصح أن يقول المسافر: إنني أقيم في هذا البلد ساعة أو ساعتين أو ساعات، ولا تخرجه هذه التسمية عن كونه مسافرًا، ولذلك ترى الشافعية الذين يشترطون في الجمعة أن تقام بأربعين فأكثر مقيمين في البلد لا يعدون من المقيمين فيه من ينوي المكث فيه أربعة أيام أو ثمانية عشر يومًا أو أكثر ثم يسافر، بل يعدونه مسافرًا لا يحسب من الأربعين. ولكنهم يناقضون أنفسهم ويعدونه

مقيمًا بالنسبة إلى صلاة المسافر. وإني لم أعجب لغلط أحد في هذه المسألة كما عجبت لغلط الشوكاني فيها؛ إذ قال: إنه يعلم بالضرورة أن المقيم المتردد غير مسافر حال الإقامة، فإطلاق اسم المسافر عليه مجاز باعتبار ما كان عليه أو ما سيكون عليه. اهـ.

وإنما المعلوم بالضرورة ما ذكرناه آنفًا من عرف الناس قديمًا وحديثًا، وهذا المجاز الذي ذكره إنما يصح فيمن كان مسافرًا وعاد إلى بلده، فقال الناس المسلِّمون عليه: كنا نسلم على فلان المسافر، أو هيا بنا نزور فلان المسافر. فهذا هو المجاز باعتبار ما كان عليه، وأما المجاز الآخر فمثاله قول من تجهز لسفر من بلده وعزم عليه، وقد طلب منه أن يعمل عملاً لا يعمله إلا المقيم: إنني مسافر فلا أستطيع أن أعمل بهذا العمل. ولم يقل أحد: إن السفر عبارة عن الحركة والانتقال بين البلاد، وقد أقام النبي ﷺ في مكة عام حجة الوداع عشرًا وهو يقصر. رواه الشيخان وغيرهما، وأقام فيها عام الفتح تسعة عشر يومًا يقصر الصلاة ويأمر أهلها بالإتمام ويقول: «**يا أهل مكة، أتموا صلاتكم فإننا قوم سفر**» رواه مالك في الموطأ. وأقام بتبوك عشرين يومًا يقصر أيضًا، رواه أحمد وأبو داود.

فكان غير مسافر حقيقة على رأي الشوكاني بل مجازًا، وإذًا يثبت القصر في السفر المجازي فلمَ لم يقل به؟ وليراجع السائل تتمة هذا البحث في تفسيرنا لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱلْكَـٰفِرِينَ كَانُوا۟ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿١٠١﴾﴾ (النساء) الآية، فإننا حررناه هناك تحريرًا، ومنه يعلم أن صلاة السفر ركعتين ركعتين إلا المغرب عزيمة لا رخصة؛ خلافًا لعائشة إن صح عنها الإتمام والتأول بأنها تطيقه، وجزم بعضهم بعدم صحته؛ لمخالفته عمل النبي ﷺ المطرد في القصر ولروايتها، فهي قد روت أن الصلاة شرعت ركعتين ركعتين ثم زيد في صلاة الحضر كما مر مفصلاً، ولولا أن جعل الرباعية في السفر ثنائية عزيمة لكان الخطب فيما سأل عنه السائل سهلاً، فملخص السؤال هل يتم المسافر الذي ينوي الإقامة أربعة أيام إذا أم المقيمين؟ وملخص الجواب أنه لا يتم في هذه الحالة كما لا يتم في غيرها على المختار من كون القصر عزيمة، وإلا فهو مخير، والله أعلم.

●●●●●

استقبال المصلي في المراكب والقطارات الحديدية[١]

السؤال:

ما قولكم في قوم مسافرين في البحر أو سكة الحديد هل يتوجهون عند إقامة الصلاة جماعة أو أفرادًا حيث يتوجه المركب ويسير من غير تَحَرٍّ للقبلة ولا اعتناء بها، أم يتحرون القبلة ويتوجهون إليها من غير استدارة في الصلاة واعتناء بحفظها عند تحول المركب عنها، أم يفعلون غير ذلك؟

الجواب:

استقبال القبلة في الصلاة فرض وشرط لصحتها يسقط بتعذره، والميسور لا يسقط بالمعسور، فعلى المسافر في البر أو البحر أن يتحرى القبلة ويستقبلها إذا أمكن؛ هذا متيسر في سفن البحر الكبيرة المعدة للسفر في هذا العصر؛ وقلما تتحول السفينة تحولاً سريعًا ينحرف به المصلي عن القبلة في أثناء الصلاة، بل هذا شيء كأنه لا يحصل، فإذا فرضنا أنها تحولت وعلم بتحولها يتحول هو إلى القبلة أيضا، وأما القطارات الحديدية فلا يتيسر فيها استقبال القبلة كما يتيسر في البواخر والسفن الشراعية الكبيرة، فالأولى للمسافر فيها أن ينتظر وقوفها ويصلي صلاته تامة، ولو بالجمع بين الصلاتين، فإن خاف أن تفوته صلاة تحرى القبلة وصلى كيفما تيسر له كما يصلي في السفينة الصغيرة قائمًا أو قاعدًا مستقبلاً يتحول بتحولها ويستدير باستدارتها إذا أمكن، وإلا بقي على حاله، والصلاة في السفينة معروفة في الفقه وهي محل الإجماع.

●●●●●

الاستعاذة والبسملة في الصلاة[٢]

السؤال:

ما قولكم في رجل يبدأ في الصلاة بأم الكتاب غير أنه يأتي بالاستعاذة والبسملة بعد التكبير، ولا يقرأ شيئًا سوى ذلك لا نحو (سبحانك اللهم) إلخ، ولا نحو: وجهت وجهي إلخ، وإذا سئل عن سبب ذلك أجاب: قراءة سبحانك لم يرد فيه حديث صحيح مرفوع يصلح للاحتجاج به، وقراءة وجهت، لم يرو إلا في النوافل، بل الذي صح قراءته عنه عليه الصلاة والسلام في الفرائض هو قوله: (اللهم باعد) إلخ مع أنه لم يأخذ بما ورد في هذا عن أحد من الأئمة. وعلى كل حال فأم

---

(١) المنار ج ١٦ (١٩١٣) ص ٢٢٠.
(٢) المنار ج ١٦ (١٩١٣) ص ١١٥.

الكتاب أحوى وأشمل للثناء والتحميد والتمجيد من غيرها، فهو إذًا مستغن عنه وأحب إليه من جميع ما سواه، هل يكون فعله مخالفًا للسنة أم لا؟

الجواب:

حديث الاستفتاح بسبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جدك ولا إله غيرك. لا يصح كما قال الرجل، وأما قوله: إن حديث «**وجهت وجهي**» لم يرو إلا في النوافل دون الفرائض، فغير صحيح، فإن حديث علي كرم الله وجهه فيه - وإن قيده مسلم بصلاة الليل - قد قيده الشافعي في سننه وابن حبان في صحيحه بالصلاة المكتوبة، ولا منافاة بين القيدين فإنه كان يستفتح بذلك في المكتوبة وفي صلاة الليل، وأما حديث «**اللهم باعد بيني وبين خطاياي**» إلخ فلا يمنع العمل به عدمُ أخذِ أحدٍ من الأئمة به إن صح هذا، وعدم العلم بأخذهم به لا يقتضي عدمه، ولم يؤثَر عن أحد منهم الطعن فيه، فذلك الرجل الذي يبدأ بعد تكبيرة الإحرام بالاستعاذة والبسملة وأم الكتاب يعد مخالفًا للسنة فيما ثبت وصح عن النبي ﷺ عنده، ثم رغب عن العمل به؛ لأنه لم يعرف عن أحد من الأئمة أنه أخذ به، كحديث: «**اللهم باعد...**.» وكذا حديث علي إذا علم به ولم يكن له مطعن في تقييد الشافعي وابن حبان إياه بالصلاة المكتوبة، فينبغي له أن يأتي بما صح ولو لم يواظب عليه.

● ● ● ● ●

التأمين بعد الفاتحة في الجماعة وغيرها[1]

السؤال:

ما قولكم في رجل لا يأتي بـ (آمين) في شيء من الصلاة إلا في حال الاقتداء وإذا سئل عن ذلك أجاب: لم يرد فيه حديث صحيح صريح يقتضي ذلك إلا في هذه الحال، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا قال الإمام: ولا الضالين، فقولوا: آمين» .

ومع ذلك فإني عند الإتيان به في غير حال الاقتداء أخاف الالتباس بالقرآن والزيادة عليه بما ليس منه، فحينئذ لا أحب الإتيان به إلا في ذلك الحال. هل يكون تاركًا للسنة أم لا؟

الجواب:

ثبتت مشروعية تأمين الإمام والمأمومين بأحاديث متفق على صحتها، وروى أبو داود وابن

(١) المنار ج ١٦ (١٩١٣) ص ١٠١.

ماجه والدارقطني وقال: إسناده حسن، والحاكم وقال: صحيح على شرطهما، والبيهقي وقال: صحيح - عن أبي هريرة قال: كان رسول الله ﷺ إذا تلى ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾ (الفاتحة) قال: (آمين) حتى يسمع من يليه في الصف الأول.

وروى مثله أحمد وأبو داود، والترمذي وحسنه، والدارقطني وصححه، وابن حبان من حديث وائل بن حُجر، قال الحافظ ابن حَجر: وسنده صحيح، وخطّأ ابنَ القطان في إعلاله، وقد ورد من طرق ينتفي بها إعلاله. وقال ابن سيد الناس: ينبغي أن يكون صحيحًا. فيدل هذا وما قبله على مشروعية التأمين مطلقًا، فلا حاجة إلى نص في تأمين الذي يصلي منفردًا، لهذا نرى أن اجتهاد من يترك التأمين في غير حالة الاقتداء خطأ.

◉◉◉◉◉

إجابة الإقامة كالآذان(١)

السؤال:

صدر من بعض السبكية إنكار على من لم يجب المقيم، ولم يصل على النبي ﷺ عقب الإقامة كالآذان، ولم يأتوا بدليل وقد رأينا فيه حديث أبي أمامة عند أبي داود ولكنه لم يصح؛ إذ فيه راو مجهول.

الجواب:

لم يفتجر تلاميذ الأستاذ الشيخ محمود خطاب السبكي شيئًا من هذه المسائل؛ أي: لم يأتوا بها من عند أنفسهم، بل نقلوها عن الفقهاء، فأما استحباب إجابة المؤذن في الإقامة كالآذان فقد استدلوا عليه بحديث أبي أمامة ولم يروا ضعفه مانعًا من العمل به في مسألة من فضائل الأعمال على قاعدتهم المعروفة، ولو قالوا: إن سماع النداء في الأحاديث الصحاح الواردة في ذلك يشمل الإقامة؛ لأنها نداء كالآذان لم يكن بعيدًا وفي الحديث المتفق عليه: «**بين كل آذانين صلاة لمن شاء**» رواه الجماعة من حديث عبد الله بن مغفل، واتفق العلماء على أن المراد بالآذانين فيه الآذان والإقامة. وكون هذا من باب التغليب لا ينافي ما قلناه من عدم البعد وإلا كان نصًّا في المسألة.

◉◉◉◉◉

(١) المنار ج ٢٥ (١٩٢٤) ص ١٩٥.

تسكين كلمات الآذان[(١)]

السؤال:

آنكر بعض السبكية وصل المؤذن بين تكبيرتين من تكبيرات الآذان كما يفعل المؤذنون اليوم، ويقولون: السنة الفصل بين كل تكبيرة وأخرى وإفرادها بالوقف على كل واحدة، ولا يجوز قطعًا تحريك آخر التكبيرة الأولى لوصلها بالثانية. ولم نعثر لهذا على دليل صريح.

الجواب:

للمسألة أصلاً من وجهين:

(**أحدهما**): ما نقل عن السلف في ذلك، ففي كتابي المغني والشرح الكبير للمقنع من كتب الحنابلة (التي تتحرى نقل أقوال الصحابة والتابعين وعلماء الأمصار المجتهدين وأدلتها) أن عبد الله بن بطة قال: إن في الآذان والإقامة لا يصل الكلام بعضه ببعض معربًا بل جزمًا. وحكاه ابن الأعرابي عن أهل اللغة وروي عن إبراهيم النخعي أنه قال: شيئان مجزومان كانوا لا يعربونهما: الآذان والإقامة. قال صاحب المغني وصاحب الشرح الكبير: وهذه إشارة إلى جماعتهم؛ أي: الصحابة، فإن إبراهيم من أشهر علماء التابعين. اهـ وهذه حجة لهم.

(**والثاني**) – وهو معارض له – إن حديث عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) في إجابة المؤذن، يدل على الوقوف عند كل كلمة (أي: جملة) من كلمات الآذان إلا التكبير، فإنه يقف عند كل تكبيرتين فقد قال ﷺ: «**إذا قال المؤذن: الله أكبر الله أكبر. فقال أحدكم: الله أكبر الله أكبر. ثم قال: أشهد أن لا إله إلا الله. قال: أشهد أن لا إله إلا الله** إلخ ... » ففيه أنه جعل الوقف على تكبيرتين في أول الآذان وآخره، بخلاف سائر الجمل المقررة مثنى مثنى، فقد وقف على كل واحدة منها ورتب الجواب عليهما – ومن المعلوم أن الوقوف في لغة العرب يكون بالسكون والوصل بالتحريك – فظاهر الحديث يوافق ما عليه المؤذنون اليوم في أمصار الإسلام من الجمع بين كل تكبيرتين، وهو يقتضي أن تحرك كلمة أكبر بالرفع في الأولى على القاعدة العامة في هذه اللغة، وهو التحريك في أثناء الكلام، لكن بعض المؤذنين يصلون أكثر كلمات الإقامة فيقفون بعد التكبيرات الأربع، والشهادتين كلتيهما، والحيعلتين كلتيهما؛ لأنهم يحدرون في الإقامة فلا يمدون كلماتها الممدودة ولا يمدونها، وكذا ويرتلونها كالآذان وهو المنقول، فهؤلاء ينبغي الإنكار عليهم، وكذا من يصل التكبيرتين الأولين بالأخريين فيقف عند الرابعة.

(١) المنار ج ٢٥ (١٩٢٤) ص ٢٠٠.

الصلاة بالنعلين وحسر الرأس[١]

السؤال:

ماحكم الصلاة بالنعلين وكاشف الرأس؟

الجواب:

الصلاة بالنعلين جائزة بل كانت هي الأصل الذي عليه العمل الغالب في عهد النبي ﷺ ولعل خلع النعلين لأجل الصلاة لم يصر عادة غالبة ثم عامة إلا بعد أن صاروا يفرشون المساجد، وكان النبي ﷺ يصلي بأصحابه على التراب وقد يقع المطر في المسجد ويسجد في الماء والطين كما ترى في حديث ليلة القدر في البخاري وغيره والأحاديث في الصلاة بالنعلين معروفة كحديث أنس في الصحيحين وغيرهما أنه ﷺ كان يصلي في نعليه ويذكر بعضها في التفسيرالمأثور لآية ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٍ﴾ (الأعراف: ٣١) فراجع الدر المنثور للسيوطي، وفي كتب الفقه أيضًا. وأما حسر الرأس في الصلاة فهو خلاف الأصل ولكنه جائز؛ إذ لا يُشترط في صحة الصلاة من اللباس إلا ما يستر العورة، ويُجتنب الإكثار منه ويحظر إذا كان فيه تشبُّه بغير المسلمين في صلاتهم، كما أنه يجب في حال الإحرام بالحج أو العمرة.

● ● ● ● ●

الصلاة بالعمامة[٢]

الجواب:

هل وضع العمامة أثناء الصلاة يثاب عليها المصلي أكثر مما لو صلى بدون عمامة وهل ورد عن النبي ﷺ شيء بهذا الشأن أم لا؟

الجواب:

كان النبى ﷺ يعتمّ ويصلي بالعمامة وكذلك أصحابه؛ فالصلاة في العمامة أفضل للاتّباع، ولأنه في عرف المسلمين أكمل الأحوال في زينة المؤمن للمسجد التي أمرنا بها في قوله تعالى: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٍ﴾ (الأعراف: ٣١)

---

(١) المنار ج٣١ (١٩٣٠) ص ٤٤٤-٤٤٥.

(٢) المنار ج٣١ (١٩٣٠) ص ٤٤٨.

مسافة القصر[١]

السؤال:

هل تُحدّ مسافة القصر بحديث «يا أهل مكة لا تَقْصروا في أدنى من أربعة بُرْد من مكة إلى عسفان وإلى الطائف» أم لا؟ وهل أربعة البُرُد هي ثمانية وأربعون ميلاً هاشمية؟ وعليه فكم يكون قدر المسافة المعتبرة شرعًا بحساب كيلومتر؟ أفتونا فتوى لا نعمل إلا بها ولا نُعوّل إلا عليها، فلا زلتم مشكورين، وكنا لكم ذاكرين.

الجواب:

الحديث الذي ذكره السائل رواه الطبراني عن ابن عباس، وفي إسناده عبد الوهاب بن مجاهد بن جبير قال الإمام أحمد: ليس بشيء ضعيف، وقد نسبه النووي إلى الكذب، وقال الأزدي: لا تحل الرواية عنه، ولكن مالكًا والشافعي روياه موقوفًا على ابن عباس، وإذ لم يصح رفعه فلا يحتج به، وفي الباب حديث أنس أنه قال حين سئل عن قصر الصلاة، فقال: «**كان رسول الله ﷺ إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ صلى ركعتين**» رواه أحمد ومسلم وأبو داود عن طريق شعبة، وشعبة هو الشاكّ في الفراسخ والأميال، قال بعض الفقهاء الثلاثة الأميال داخلة في الثلاثة الفراسخ فيؤخذ بالأكثر، وقد يقال الأقل هو المتيقّن، وفيه أن هذه حكاية حال لا تحديد فيها، والعدد لا مفهوم له في الأقوال، فهل يعد حجة في وقائع الأحوال، وهناك وقائع أخرى فيما دون ذلك من المسافة، فقد روى سعيد بن منصور من حديث أبي سعيد قال: «**كان رسول الله ﷺ إذا سافر فرسخًا يقصر الصلاة**» وأقره الحافظ في التلخيص بسكوته عنه، وعليه الظاهرية، وأقل ما ورد في المسافة ميل واحد، رواه ابن أبي شيبة عن ابن عمر بإسناد صحيح، وبه أخذ ابن حزم وظاهر إطلاق القرآن عدم التحديد، وقد فصلنا ذلك في (ص ٤١٦ و٦٤٩ من المجلد السابع من المنار) .

والمشهور أن البريد أربعة فراسخ، والفرسخ ثلاثة أميال، وأصل الميل مدة البصر؛ لأن ما بعده يميل عنه فلا يرى، وحددوه بالقياس فقالوها هو ستة آلاف ذراع، والذراع ١٤ أصبعًا معترضة متعدلة، والأصبع ست حبات من الشعير معترضة معتدلة، وقال بعضهم: هو اثنا عشر ألف قدم بقدم الإنسان، وهو أي الفرسخ ٥٥٤١ مترًا.

• • • • •

(١) المنار ج١٣ (١٩١٠) ص ٨٢٩ - ٨٣٠.

الإمامة[1]

السؤال:

رجلٌ قطعت إحدى رجليه من فوق الكعب، وله قدم صناعية، وكان إمامًا في بلدة منذ سنين، والآن وقع خلاف بين علمائنا في صحة إمامته، فمن قائل: إنها لا تجوز، والأكثر على الجواز، ونحن لم نر في الكتب التي بأيدينا أن صحة القدم من شرط الإمامة، ولذا لا أرى بأسًا في إمامته متى وجد سائر الشروط المهمة، وأرجو من الأستاذ بيان ذلك أيضًا حتى يندفع الاختلاف بيننا.

الجواب:

الظاهر من السؤال أن الإمام المسئول عن إمامته يأتي بأعمال الصلاة كلها تامّة، وحينئذ يكون موضعُ الوقفة في صِحّة إمامته كونَ إحدى رجليه من الخشب، وهذا لا يصلح مانعًا من صحة الإمامة، وقد ثبت في صحاح الأخبار والآثار اقتداء الناس بالإمام يصلي جالسًا للمرض، واختلف العلماء فيمن يقتدون به، فقال بعضهم يصلّون قاعدين مثله، وادّعى ابن حزم إجماع الصحابة والتابعين على هذا، وقال بعضهم يصلون قائمين وفصّل بعضهم في ذلك.

والأصل أن كل من صحّت صلاته صحّتْ إمامته. ومن استثنى من هذه القاعدة بعض من تصح صلاته للضرورة ولا تصح إمامته، كالذي لا يحسن الفاتحة لم يَسْتَثْنِ مَنْ ذهب أحد أعضائه فاتخذ له بدلاً من معدن أو خشب؛ لهذا لا أرى وجهًا للخلاف في صحة إمامة الإمام المسئول عنه.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

الصلاة مواقيتها وجمعها وغايتها[2]

الأسئلة:

س١: ما هي الآيات الشريفة التي تؤيد إقامة الصلاة في مواعيدها المقررة؟

س٢: هل الجمع بين صلاتين جائز وفي أي ظروف؟

س٣: ما رأيكم في موظف بمصلحة تقضي عليه وظيفته أن لا يقيم صلاته أثناء تأديته أعماله فهل عليه من حرج إذا جمع بين صلاتين مثلاً ليؤديهما أثناء خلوه من العمل؟

---

(١) المنار ج ١٣ (١٩١٠) ص ٥٠٠.

(٢) المنار ج ١٣ (١٩١٠) ص ٥٧٦ – ٥٨١.

الجواب:

١- أما الجواب عن الأول فحسبك في التوقيت المطلق منه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا ﴿١٠٣﴾﴾ (النساء) ؛ أي: فرضًا مكتوبًا مقيدًا بأوقات محددة، وفي التفصيل قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴿٧٨﴾﴾ (الإسراء)، وقوله سبحانه: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴿١٧﴾ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ ﴿١٨﴾﴾ (الروم) وكانوا يعبرون عن الصلاة بالتسبيح وبالذكر.

٢- أما الجواب عن الثاني فالجمع إنما يكون عند جماهير العلماء في السفر وكذا في المطر عند الشافعية لأجل المحافظة على الجماعة، وقد تأول بعض العلماء بذلك حديث ابن عباس الثابت في كتب الصحاح والسنن المشهورة «**صلى النبي ﷺ بالمدينة سبعًا وثمانيًا الظهر والعصر والمغرب والعشاء**»؛ أي: الظهر والعصر ثمانيًا؛ لأن كل واحدة منهما أربع ركعات، والمغرب والعشاء سبعًا؛ لأن الأولى ثلاث والثانية أربع فالنشر فيه غير مرتب على اللف، وفي رواية عنه في صحيح مسلم وسنن الشافعي: «**صلى الظهر والعصر جميعًا والمغرب والعشاء جميعًا من غير خوف ولا سفر**» روي عن مالك أنه قال: أرى ذلك في المطر.

وعليه العمل عند الشافعية، ولكنهم اشترطوا له شروطًا لا يدل عليها الحديث بل ظاهره أنه رخصة تؤتى عند عروض شاغل قوي ويدل على ذلك ما قاله راويه ابن عباس في تعليله كما في سنن الشافعي: «**لئلا يحرج أمته**» ولو فرضنا أن ذلك كان في وقت المطر لكان المطر مثالاً لنفي الحرج لا شرطًا للرخصة على أن ذلك لو كان في جماعة وقت المطر كما يرى الشافعية لتوفرت الدواعي على نقله فرواه كثيرون.

فالظاهر من هذه العبارة أن الجمع في الإقامة رخصة لمن كان يلحقه في أداء لصلاة في وقتها مشقة، والحرج والعسر مرفوعان بنص القرآن العزيز. فحمل بعض الفقهاء لها على وقت المطر أو وقت المرض كأن كان يعلم أنه يصيبه دور الحمى في وقت الثانية فيجمعها مع الأولى كل ذلك من قبيل المثال لمن ينظر في الأمر نظرًا عامًّا غير مقلد فيه، والشيعة تجيز الجمع مع الإقامة كما هوالمشهور عنهم. ولا أدري أيعدون ذلك رخصة كما هو ظاهر هذه الرواية عن ابن عباس رضي الله عنهما أم يعدونه عزيمة لكثرة ما يأتونه كما يروى عنهم؟

٣- وأما الجواب عن الثالث فقد علم مما قبله وملخصه أن الأصل في الصلاة أن تؤدى في أوقاتها المعروفة وذلك ثابت بالكتاب والسنة وعمل جماهير المسلمين سلفًا وخلفًا، وأن للرخصة وجهًا لمن شق عليه أداء بعض الصلوات في وقتها وما أظن أن عملاً من أعمال مصالح الحكومة وما في معناها كالشركات الكبيرة يمنع العامل فيه من أداء الصلاة في وقتها دائمًا إنما يكون ذلك نادرًا؛ فإن صلاة الفريضة تؤدى في خمس دقائق أوأقل، ورأيت كثيرًا ممن خبرت حالهم من هؤلاء العمال يستثقلون الصلاة لأجل الوضوء، وإنما يشق عليهم منه غسل الرجلين غالبًا، فإن كوبًا من الماء يكفي لغسل الوجه واليدين إلى المرفقين، ويسهل ذلك على المرء أينما كان. ولكن غسل الرجلين قد يشق على العامل في أحيان كثيرة، والمخرج من هذه المشقة أن يمسح ولو على جوربيه، فالحنابلة وغيرهم من علماء السلف يجيزون المسح على كل ساتر للرجلين كاللفائف، ودليلهم أقوى. ولما أفتيت في المنار بهذا صار كثير من تاركي الصلاة يحافظون على صلاتهم في أوقاتها يتوضؤون في الصباح فيسبغون الوضوء، ويغسلون أرجلهم ويلبسون جواربهم وفوقها الخفاف فالأحذية أو الأحذية فقط ثم يذهبون إلى أعمالهم، فإذا أراد أحدهم أن يتوضأ في أثناء العمل وهو في عمله يمسح على الساتر كائنًا ما كان، ويحسن هاهنا أن نذكر القارئ بما ختمت به آية الوضوء وهو بعد ذكر طهارة الرجلين ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ٦﴾ (المائدة).

●●●●●

حكم صلاة مكشوف الرأس[١]

السؤال:

هل تجوز صلاة الرجل المسلم وهو حاسر الرأس، أي مكشوفة بلا حرمة ولا كراهة ولو لغير ضرورة ولا عذر مطلقًا أم لا؟ تفضلوا بالجواب.

الجواب:

نعم تجوز صلاة حاسر الرأس إذا كان رجلاً؛ لأنه لا يشترط في صحة الصلاة من اللباس إلا ما يستر العورة، والرأس عورة من المرأة دون الرجل. ولكن يستحب أن يكون المصلي في أكمل اللباس اللائق به، ومنه غطاء الرأس بعمامة، أو قلنسوة، أو كمة (طاقية أو عرقية) ونحو ذلك مما

(١) المنار ج ٢٧ (١٩٢٦) ص ٣٣٩.

اعتاد لبسه كالطربوش، فكشف الرأس لغير عذر مكروه، ولا سيما في صلاة الفريضة، ولا سيما مع الجماعة، فإذا نوى به التشبه بغير المسلمين كان حرامًا؛ لأنه تشبه في متعلقات أمر ديني.

وأما التشبه بهم في الأمور الدينية المحضة الخاصة بهم كأن يفعل فعلاً يعدّه به من يراه منهم، فقد صرّح الفقهاء بأنه ارتداد عن الإسلام.

● ● ● ● ●

جمع النبي ﷺ بين الصلاتين[1]

السؤال:

سمعت منذ سنوات عديدة ممن أثق به أن النبي ﷺ جمع في صلاته بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء جمع تأخير بلا عذر؟

الجواب:

أما جمع النبي ﷺ بين الصلاتين في المدينة المنورة، فقد ثبت من حديث ابن عباس رضي الله عنه في سنن الشافعي وصحيح مسلم وغيرهما من كتب السنن، وقد تأول ذلك فقهاء المذاهب المعروفة بتكلُّف، وظاهر قول ابن عباس فيه: «**لئلا يحرج أمته**» يدل على أنه رخصة، وبهذا أخذ بعض فقهاء الحديث وهو ما أعتقده، ولا يخفى أن الرخصة تؤتى عند الحاجة لا دائمًا، ولولا أن سبق لنا بيان هذه المسألة ونص الحديث فيها من قبل لبسطت الكلام فيها وذكرت لفظ الحديث وتأويلات مَن تأوَّله.

● ● ● ● ●

طهارة الثوب وصحة الصلاة[2]

السؤال:

ماحكم الصلاة في ثوب فيه نجاسة؟ فقد قال لي من اثق به انها جائزة.

الجواب:

وأما قول ذلك الثقة عندكم بأنه لا حرج على المصلي إذا كان في ثوبه وبدنه شيء من النجاسات

(١) المنار ج ٣١ (١٩٣٠) ص ١٢٤ - ١٢٥.

(٢) المنار ج ٣١ (١٩٣٠) ص ١٢٥.

– فهو مخالف لقول أكثر علماء الأمة بأن طهارة الثوب والبدن شرط في صحة الصلاة، وعن مالك أنها واجبة وليست بشرط لصحة الصلاة.

فالمسألة اجتهادية والاحتياط تحري الطهارة في الصلاة؛ لأنها إذا كانت واجبة في غيرها فهي فيها أوجب، نعم؛ إن الوجوب لا يقتضي الشرطية، وقد أطال الشوكاني في الرد على من قال بها، ولأن تكون صلاتك صحيحة بالإجماع خير من أن تكون مختلفًا فيها، ولك الأخذ بالقول الآخر عند تعسر الطهارة وفي ترك القضاء إذا علمت بعد الصلاة أنه كان في ثوبك أو بدنك نجاسة.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

كشف الرأس في الصلاة[١]

السؤال:

ماحكم صلاة الرجل وهو مكشوف الرأس؟ فقد قال لي من اثق به انها جائزة وغير مكروهة.

الجواب:

وأما قول ذلك الثقة: إنه لا كراهة في الصلاة مع كشف الرأس – فهذا قد يظهر فيمن يصلي في بيته منفردًا إذا لم يلتزمه متعمدًا. وأما التزامه أو فعله مع الجماعة المستوري الرؤوس أو في المسجد بحضرة من يستنكرونه ويكون مدعاة للخوض في ذم فاعله – فالقول فيه بالكراهة واضح. أما الأول فلأنه التزام لا دليل في الشرع عليه بل هو مخالف لما جرى عليه العمل الغالب من صدر الإسلام، وأما الثاني فلمخالفته للجماعة وهو منهي عنه، وأما الثالث فلما ذكرناه في صفته من كونه سببًا لوقوع الناس في الإثم ولأنه من الشهرة المذمومة.

وأما قوله إن ذلك ربما كان أفضل وتعليله بما علله به فهو قول بالرأي المحض في مسألة تعبدية، ومعارَض بأنه تشبه بالنصارى وغيرهم ممن يلتزمون كشف رءوسهم في الصلاة وقد نهينا عن التشبه بهم حتى في العادات. ومعارض أيضًا بأن العرف عندنا في هيئة الكمال التي نقابل بها الملوك والأمراء وكبار العلماء والصلحاء والرؤساء أن يكون على رءوسنا ما جرت به عادتنا من عمامة أو كمة أو طربوش أو غيرها، وإنما يُتساهل في ترك ذلك بين الأقران والأصدقاء، والعرف عندهم خلاف ذلك.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

---

(١) المنار ج ٣١ (١٩٣٠) ص ١٢٥.

سقوط فريضة الصلاة عن المرأة(١)

هل سقوط فريضة الصلاة عن المرأة وهي حائض أو في نفاس من الأشياء المجمع عليها بين جميع فرق المسلمين، وإذا كانت كذلك أو كانت صحيحة فلِمَ لَمْ تُذكر في القرآن؛ مع أنه تعالى نهى عن الجماع في الحيض فكان مِن باب أَوْلى أن ينهى عن الصلاة في مثل هذه الحالة لو كان أراد سبحانه وتعالى أن يكون النهي لكل زمانٍ ومكانٍ؟

الجواب:

نقل الحافظ إجماع المسلمين على أن الحائض لا يشرع لها الصلاة ولا الصيام، وأنها تقضي الصيام دون الصلاة. إلا أنهم نقلوا أن سمرة بن جندب - من الصحابة - رضي الله عنه - كان يقول بمطالبة المرأة بقضاء الصلاة أيضًا فأنكرت ذلك عليه أم المؤمنين أمّ سلمة رضي الله عنها. ونقلوا أيضًا مثل ذلك عن بعض الخوارج ولم يعتدوا به ولا رأوه مخلاً بالإجماع. وأما مخالفة سمرة فهي تخرق الإجماع، وظاهر كلامهم أنه رجع إلى قول أم سلمة لأن أمهات المؤمنين هن القدوة فيما يروينه من هذه الأحكام المتعلقة بالنساء؛ إذ لا يجوز أن يوجب الله على النساء قضاء الصلاة ولا يأمرهن به النبي ﷺ؛ بل لا يجوز منه السكوت عن ذلك أو إقراراهن عليه. وقد جعل العلماء حجة الإجماع على ذلك ما ورد فيه من الحديث.

ويمكن أن يستنبط الدليل من القرآن على منع الحائض من الصلاة، فإنه تعالى قد اشترط الطهارة للصلاة، والطهارة متعذرة على الحائض مع استمرار سببها وهو نزول الدم. أما الطهارة المشترطة للصلاة إجماعًا؛ فهي الوضوء من الحدث الأصغر والغسل من الحدث الأكبر، وأما المشترطة عند الأكثرين فقط فطهارة البدن والثوب والمكان. وقد صرح القرآن في آيتي الوضوء والتيمم بأن طهارة الجنب الغسل، والحائض ملحقة بالجنب لأن حدثها كحدثه في تأثيره في الروح والجسد، كلاهما يحدث في الجسد ضربًا من الضعف والفتور يزيله تعميم البدن بالماء، كما بيّناه في حكمة الوضوء والغسل، وكلاهما يضعف الروحانية.

وقد ثبت في السنة والإجماع القولي والعملي المتواترين أن المراد بقوله تعالى: في بيان طهارة الحيض؛ ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ (البقرة: ٢٢٢) فإذا اغتسلن، فطهارتهن الغسل بالكتاب والسنة والإجماع، وهي متعذرة مع وجود سببها، وإنما تجب بزواله، فإذا تعذرت الطهارة تعذرت الصلاة شرعًا لأنها مشروطة بها. وتتعذَّر عليها الطهارة من الخبث كما تتعذر عليها الطهارة

(١) المنار ج ٣١ (١٩٣٠) ص ٢٠٠.

من الحدث، فإن الدم نجس شرعًا وعرفًا لأنه مستقذر جدًّا باتفاق الطباع السليمة من كل الأمم. ولا يلزم من نجاسته نجاسة الجنين الذي يتغذى به، كما لا يلزم أن يكون النبات الذي يتغذى بالعذرة والروث وغيرهما من الأقذار نجسًا، فالنجاسة في الشرع والعرف لا تبنى على قواعد الطب، فإن جميع أدباء البشر؛ بل جميع طبقاتهم تستقذر الملطخ بالدم وتعاف مجالسته ومواكلته ومصاحبته، وإن لم يضرهم ذلك الدم بإفساد صحتهم عليهم، وخروج المني يوجب الغسل وهو طاهر عند بعض الأئمة.

وصرّح الفقهاء بأن الدم وغيره لا يحكم بنجاسته في معدنه من البدن؛ بل بعد خروجه. ومتى خرج دم الحيض صار قذرًا ولم يعد غذاء للأجنة.

وقد علم مما تقدم أن ما ثبت في السنة العملية والإجماع مِن سقوط الصلاة عن الحائض له مأخذٌ ما مِن القرآن، والقرآن لم يبين أحكام الصلاة التفصيلية بل تركه لبيان النبي ﷺ الذي خاطبه بقوله: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ (النحل) ؛ إذ يشمل هذا بيان الذكر المنزل وتبليغه، وبيان المُجْمَل منه، وما يستنبط من دقائق تعبيره وأساليبه – كاستنباط النبي ﷺ تحريم الأكل والشرب في أواني الذهب والفضة من قوله تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ وَلَا تُسْرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾﴾ (الأعراف)، بجعل الإسراف في لزوم الشيء ومتعلقاته كالإسراف فيه نفسه، واستنباطه تحريم الجمع بين المرأة وعمّتها أو خالتها من تحريم الله الجمع بين الأختين، لاتحاد العلة، واطراد الحكمة.

ولم نذكر في سياق هذا الاستدلال ما عليه السواد الأعظم من المسلمين من تحريم قراءة القرآن على الجنب والحائض، والقرآن ركن من أركان الصلاة لا تقام بدونه؛ لأنه وقع فيه خلاف ما. ولهذا مأخذ من القرآن وإن لم يكن نصًا فيه، وهو قوله تعالى: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾﴾ (الواقعة: ٧٩) .

وجملة القول أن الصلاة أكمل العبادات إذا لم تصح مع الجنابة فلا تصح مع الحيض بالأَوْلى، وكِلا السائلين فيهما من أسباب النسل. والحيض مرض قد تضر معه الصلاة كما قلتم، والفرق بينه وبين سائر الأمراض التي تسقط معها الصلاة أنه طبيعي دائم وسائر الأمراض ليست كذلك، وهي خلاف الأصل ومقتضى الطبيعة المعتدلة.

وإذا أسقطها الشرع عن المرأة تخفيفًا عليها، فإن لها من العبادة المزكية للروح ما لا يشترط فيه ما يشترط فيها وهو ذكر الله عز وجل بالقلب واللسان والتفكر في خلق السموات والأرض

﴿ ٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ ﴿٤٥﴾ ﴾ (العنكبوت) .

●●●●●

صلاة التراويح والوتر والدعاء بعدهما[1]

السؤال:

ما حكم الدعاء بعد صلاة التراويح والوتر؟ وهل ورد عنه ﷺ أو عن أحد صحابته رضوان الله عليه فعل ذلك؟ وما هي سننه ﷺ فيها (التراويح)، أجيبوا بإيضاح.

الجواب:

المراد بصلاة التراويح صلاة الليل بالجماعة في رمضان خاصة، وصلاة الليل مشروعة في كل الشهور، وهي تتأكد في رمضان كسائر الطاعات فيه لفضله، ولصلاتها بالجماعة أصل في السنة؛ ففي حديث عائشة المتفق عليه أن النبي ﷺ صلَّى في المسجد فصلى بصلاته ناس، ثم صلى الثانية فكثر الناس، ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة أو الرابعة فلم يخرج إليهم رسول الله ﷺ فلما أصبح قال: «**رأيت الذي صنعتم فلم يمنعني من الخروج إليكم إلا أني خشيت أن تفترض عليكم**» وذلك في رمضان. اهـ. وفيه رواية أخرى مفصلة عند الإمام أحمد، وحديث بمعناه عن جبير بن مطعم عن أحمد وأصحاب السنن الأربعة.

أما عدد الركعات التي كان يصليها النبي ﷺ في ليالي رمضان فقد روى البخاري عن عائشة رضي الله عنها أنه ما كان يزيد في رمضان ولا غيره عن إحدى عشرة ركعة.

وفي صحيح ابن حبان من حديث جابر رضي الله عنه أنه ﷺ صلى بهم ثماني ركعات ثم أوتر. فعلم أن تهجده ثمانٍ ووتره ثلاث فتلك إحدى عشرة.

وأما اجتماع الناس لهذه الصلاة جماعة في المساجد فقد كان في عهد عمر رضي الله عنه، فإنه دخل المسجد فرأى الناس أوزاعًا متفرقين هذا يصلي وحده وهذا برهط يؤمهم، فكره تفرقهم - وهو مكروه بالإجماع - فقال: إني أرى لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان أمثل. ثم عزم فجمعهم على أبي بن كعب. ولما رآهم في ليلة أخرى يصلون جماعة واحدة قال: نعمت البدعة هذه والتي ينامون عنها أفضل من التي يقومون بها. رواه البخاري.

(١) المنار ج ٣١ (١٩٣٠) ص ١٩٠- ١٩٢.

ويعني عمر أن صلاة التهجد في آخر الليل التي ينام عنها هؤلاء أفضل من هذه الصلاة التي يصلونها في أوله لأنها هي المراد بالتهجد الموافق للسنة بمواظبة النبي ﷺ، وكان مفروضًا عليه ﷺ. ومراده بتسميتها بدعة أنها بهذا الشكل والوقت والالتزام لم يفعلها النبي ﷺ ولم يأمر بها وإن كان صلاها جماعة في بعض الليالي.

ولعل عمر رضي الله عنه كان يعلم أنه لو نهاهم عن فعلها بهذه الصفة وأمرهم أن يجعلوا قيامهم بعد النوم لمن ينام، وفي جوف الليل أو آخره لمن لم يَنَمْ وأن يكون في بيوتهم وهو الموافق للسُّنَّة المطّردة من كل وجه - أنهم يتركونها، فإن لم يتركوها كلهم كسلاً تركها بعضهم ونام عنها آخرون، فتعارض عنده هذا الذي قال إنه خير مما جمعهم عليه مع ترك هذه السنة المؤكدة ولو من البعض، أو فعلها في المسجد مع التفرق المذموم في الشرع كما رآهم أول مرة، فاختار ما هو وسط بين المكروه - وهو التفرق - وبين الأفضل.

وأما الدعاء بعدها أو بعد غيرها من الصلوات كما يفعل الناس في المساجد بالاجتماع ورفع الأيدي ورفع الإمام أو المؤذن صوته به وتأمين الآخرين فهو بدعة من هذه الوجوه كلها، ولكل أحد أن يدعو الله بما يشاء بعد الصلاة كسائر الأوقات ولكن تخصيص العبادة بالاجتماع والصفة والوقت يجعلها من الشعائر التي تتوقف على إذن الشارع. وليس لأحد أن يبتدع مثل هذا بالقياس على فعل عمر؛ فإن عمر لم يبتدع عبادة جديدة ولا هيئة فيها ولا شعارًا لا أصل له، فإن النبي ﷺ صلى بالناس جماعة في بعض ليالي رمضان. ولكن الناس ابتدعوا بعده في هذا القيام، فمنعهم عمر وكان ما حملهم عليه اجتهادًا بترجيح أقوى العملين المتعارضين على الآخر، والاجتماع للدعاء ليس مثله إن صح أن يقاس على الاجتهاد، ثم إن عمر من الخلفاء الراشدين الذين جعل النبي ﷺ سنتهم كسنته في حديث العِرْباض بن سارية إذ يقول: «**فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عَضُّوا عليها بالنواجذ وإياكم، ومحدثات الأمور فإن كل بدعة ضلالة**» رواه أحمد وأبو داود والترمذي وقال: حسن صحيح، وهو صريح في أن سنة الخلفاء الراشدين كسنته لا تعد بدعة، وناهيك بما وافق عمر عليه الصحابةُ رضي الله عنهم وأقروه.

وقد روى أحمد والترمذي من حديث حذيفة رضي الله عنه قال: كنا عند النبي ﷺ جلوسا فقال: «**إني لا أدري ما قَدْر بقائي فيكم فاقتدوا بالذين من بعدي - وأشار إلى أبي بكر وعمر - وتمسكوا بعهد عمار، وما حدثكم به ابن مسعود فصدقوه**».

ومع هذا نرى الأئمة قد اختلفوا في الأفضل في قيام رمضان فقال مالك وأبو يوسف وبعض

الشافعية: الأفضل فعلها فُرادى في البيت. وذهب الجمهور إلى أن الأفضل صلاتها جماعة عملاً باجتهاد عمر الذي أقره عليه الصحابة وجرى عليه العمل سلفًا وخلفًا.

ولا يعد عمل المتأخرين بالاجتماع للدعاء بعد صلاة التراويح ولا ما يفعله بعض الجماعات من الأناشيد والأذكار ومدح الخلفاء الراشدين وغيرهم من أهل البيت والصحابة رضي الله عنهم – من ذلك، بل هو من بدع المتأخرين المقلدين، والذي يظهر لي أن هذه البدع مانعة من كون حضورها والموافقة عليها أفضل من صلاتها فرادى في البيت أو جماعة في أي مكان آخر مع التزام السنة.

وأن بعض المحافظين على السنة من إخواننا يصلونها جماعة ولا يزيدون على ما ثبت عنه ﷺ في حديث عائشة المتقدم ولا يأتون معها ولا بعدها ببدعة قط.

وقد ذكر العلامة الشاطبي في (الاعتصام) ما يأتيه الناس من الأذكار والدعاء في أدبار صلاة الجماعات في قسم البدعة التي عبر عنها بالإضافية، وهي ما كان الابتداع في صفتها أو الاجتماع لها ونحو ذلك لا في أصلها. وذكر خلاف علماء بلادهم الأندلس فيها، وما حققه من كونها بدعة دينية غير جائزة شرعًا هو الحق، وشبهة الدين استحسنوها ضعيفة وهي أن أصل الذكر والدعاء مشروع فلا يضر جعله بصفة غير مشروعة كالاجتماع والتوقيت ورفع الصوت. وحسبك من بطلانها الاعتراف بأن صفتها غير مشروعة، وأن العمل بها وإقرارها يجعلها كالشعائر المشروعة، وأن العامة تعتقد به أنها مشروعة حتى أنهم ينكرون على تاركها ولا سيما إذا أنكر مشروعيتها؛ فيكون ذلك اعتقاد شرع لم يأذن به الله، ويعد من الافتراء على الله.

●●●●●

مسافة القصر في سكك الحديد[1]

السؤال:

لا يخفى أن علماء الفروع قد حددوا سفرًا مخصوصًا للمسافر حتى يجوزوا قصر الصلاة به، وهذه المدة تنطبق على المسافر من مدينة بيروت إلى دمشق أو من حمص إلى طرابلس أو منها إلى دمشق أو من مصر إلى الإسكندرية فلو تزوج دمشقي مثلاً من بيروت، ثم سافر إلى بلده على القطار الحديدي ومعه أهله وأثاث بيته، وقطع المدة المعلومة في بضع ساعات فهل يجوز له قصر الصلاة أم لا؟ وإذا جاز له فهل من دليل على ذلك يثلج له الصدر، وتطمئن له النفس أم لا؟ ولو ادعى مدع

(١) المنار ج ٧ (١٩٠٤) ص ٤١٦ – ٤١٧.

أن القصر في هذه المدة القليلة غير جائز فما الدليل المصادم لدليله على طريقة الأصوليين، فلذلك أحببت نشر هذا السؤال على صفحات جريدتكم الغراء لتتلو الأجوبة، ولتكون معلومة لعموم المكلفين. إذ لو كان سؤالاً خاصًا لعالم خاص لم تحصل الثمرة المطلوبة، وهو الهادي.

الجواب:

إن الله تعالى أباح لنا قصر الصلاة والتيمم والفطر في السفر، ولم يحدد لنا طول المسافة، فكان مقتضى الظاهر أن تباح هذه الرخص في كل ما يطلق عليه اسم السفر لغة، ولكن العلماء حاولوا تحديد أقل مسافة لهذه الرخصة بما ورد فيها من قول الشارع أو عمله، فاختلفوا في ذلك على أقوال كثيرة وجعلوا التقدير بالأميال والفراسخ والمراحل، والعبرة عندهم بسير الأثقال المعتدلة، فمن قطع المسافة المقدرة بأقل من الزمن الذي تقطع فيه بسير الأثقال كان له أن يترخص بلا خلاف، فلا فرق إذن بين قطعها في السكة الحديدية بقوة البخار وقطعها على فرس سابق.

فلك أن تحج من يعارضك من المقلدين بعدم تفرقة الفقهاء، وأما من يطالب بالحجة الحقيقية فلك أن تحجه بإطلاق السفر في الكتاب والسنة مع ما ورد في مسند أحمد وصحيح مسلم وسنن أبي داود من حديث شعبة عن يحيى بن يزيد الهنائي قال: سألت أنسًا عن قصر الصلاة فقال: كان رسول الله ﷺ إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ صلى ركعتين. (الشك من شعبة) قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري: وهو أصح حديث ورد في ذلك وأصرحه، وروى سعيد بن منصور من حديث أبي سعيد قال: كان رسول الله ﷺ إذا سافر فرسخًا يقصر الصلاة. وقد أقره الحافظ في التلخيص، وهو يؤيد رواية الثلاثة الأميال، وبه أخذ الظاهرية وأما حديث ابن عباس عند الطبراني أنه ﷺ قال: «**يا أهل مكة لا تقصروا في أقل من أربعة بُرُد من مكة إلى عسفان**» ففي إسناده عبد الوهاب بن مجاهد بن جبير وهو متروك، ونسبه النووي إلى الكذب، وقال الأزدي: لا تحل الرواية عنه، فأكثر ما ورد في طول المسافة ثلاثة فراسخ إذا لم نعتبر رواية سعيد بن منصور مرجحة للشق الأول من حديث أنس وإلا فثلاثة أميال، وهو فعل لا ينافي جواز القصر في أقل من ذلك، وأقل ما ورد في طول المسافة ميل واحد رواه ابن أبي شيبة شيخ البخاري عن ابن عمر بإسناد صحيح، وبه أخذ ابن حزم مع إطلاق السفر في الكتاب والسنة، وعدم تخصيصه أو تحديده، ومع كون النبي ﷺ لم يقصر عند خروجه إلى البقيع لأنه أقل من ميل، وقد يقال: إنه من ضواحي المدينة فالخروج إليه لا يسمى سفرًا. والله أعلم وأحكم.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

حكم تارك الصلاة[١]

السؤال:

أرجوكم تعريفنا على صفحات المنار الأغر عن حكم تارك الصلاة بغير عذر في نظر الشرع، وهل الأحاديث التي وردت بخصوص ترك الصلاة تؤخذ على ظاهرها، أو فيها ما يحتمل التأويل كما يقال؟ أما ما أعلم من الأحاديث الواردة في تارك الصلاة أو المتخلف عنها، فهو الموضح بعدُ، فإن كان هناك أخرى أرجو التفصيل بإيضاحها في الإجابة. قال ﷺ:

١ - «بين العبد والكفر - وفي رواية الشرك - ترك الصلاة، فإذا تركها فقد أشرك. وحوضي كما بين أيلة إلى مكة أباريقه كعدد نجوم السماء له ميزابان من الجنة كلما نضب أمداه، مَن شرب منه شربة، لم يظمأ بعدها أبدًا، وسيرده أقوام ذابلة شفاههم، فلا يطعمون منه قطرة واحدة، مَن كذب به اليوم لم يصب منه الشراب يومئذٍ».

٢ - «العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمَن تركها فقد كفر» (يريد طبعًا العهد الذي بيننا وبين الكفار).

٣ - «مَن ترك صلاة العصر فقد حبط عمله».

٤ - «الذي تفوته صلاة العصر كأنما وتر أهله وماله».

٥ - «والذي نفسي بيده، لقد هممت أن آمر بحطب فيحطب، ثم آمر بالصلاة، فيؤذن لها، ثم آمر رجلاً، فيؤم الناس، ثم أخالف إلى رجال، فأحرق عليهم بيوتهم، والذي نفسي بيده لو يعلم أحدهم أنه يجد عرقًا سمينًا أو مرماتين حسنتين لشهد العشاء».

فأرجو بعد النظر في هذه الأحاديث التكرم بتفهيمنا درجة صحتها، وعما إذا كان في ظاهرها شيء يحتمل التأويل، خصوصًا في لفظة الكفر أو الشرك.

هذا، والسبب الذي ألجأني إلى عرض سؤالي هذا على فضيلتكم هو ذلك التهاون الغريب في أمر الصلاة بين مَن يسمون أنفسهم مسلمين الآن، وظنهم أن تاركها لا يخرج عن كونه عاصيًا بسيطًا مثل باقي العصاة، مفتوحة له أبواب التوبة في أي وقت شاء فيه الصلاة، وذلك بالرغم مما ورد في أمرها في القرآن الكريم والأحاديث الشريفة من التشديد والوعيد؛ لذلك أرجو أن تكون الإجابة مفصلة الشرح، لعلها تكون فصل الخطاب فيما عليه شبابنا المسلمون المتفرنجون من الحيرة في حكم تارك الصلاة بغير عذر، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

---

(١) المنار ج ٢٠ (١٩١٧) ص ١٨٧ - ١٩١.

الجواب:

يجد السائل في المجلد الثامن عشر من المنار ما يغنيه عن تفصيل القول في هذه المسألة، وهو رسالة للشيخ محمد أبي زيد من طلبة دار الدعوة والإرشاد، اسمها (البرهان على خروج الصلاة ومانع الزكاة من الإيمان)، نُشرت في ص ٥٠٥، ٥٦٢، ٥٨٦ وما بعدها، أورد فيها كثيرًا من الآيات التي استدل به على كفر مَن ذكر، وبعض الأحاديث المؤيدة لدلالتها على ذلك، وذكرنا فيما علقناه في حواشيها وما ذيلناها خلاف العلماء في المسألة والجمع بين الأقوال.

وإن أدري أيريد السائل الآن أن أتوسع في شرح المسألة، واستيفاء ما ورد فيها من النصوص لزيادة الإيضاح، وتكرار تذكير التاركين لهذه الفريضة التي هي عماد الإسلام؟ أم لم يقرأ تلك الرسالة، وما علقناه عليها؟ وقد يستدل بما أورده من الأحاديث - وسؤاله عن غيرها - أنه لم يقرأ الرسالة، على أنه من أشد قراء المنار عناية بهذه المسائل كما نظن، فنحثّه أولاً على مراجعتها وقراءتها، ونرشده إلى كتابين جليلين في المسألة أحدهما (كتاب الصلاة) لإمام السنة أحمد بن حنبل رضي الله عنه، و (كتاب الصلاة وأحكام تاركها) لناصر السنة ابن القيم رحمه الله تعالى، والكتابان مطبوعان معًا. فإذا أشكل عليه - بعد الاطلاع على ما ذُكر - أمر فليسأل عنه.

وأما الحديث الأول مما أورده في السؤال فصدره الخاص بالصلاة في صحيح مسلم وأكثر كتب السنن، والثاني رواه أحمد وأصحاب السنن وصححه الترمذي والنسائي والثالث والرابع والخامس في الصحيحين وغيرهما إلا الثالث، فقد رواه البخاري دون مسلم، ومما قيل في الخامس إنه في تهديد جماعة من المنافقين، وإنه في صلاة الجمعة خاصة أو الجماعة مطلقًا، فالأحاديث التي أوردها في الموضوع كلها صحيحة. وقد ورد في معناها أحاديث أخرى.

وإنني أذكر كلمة وجيزة في المسألة تفيد السائل فضل فائدة في المسألة، وإن كان يمكنه مراجعة المجلد الثامن عشر من المنار والاكتفاء بما فيه؛ لأنه من قدماء المشتركين الذين يحفظون المنار، وقد تكون ضرورية للذين اشتركوا في المجلد التاسع عشر والمجلد العشرين ومَن يتعذر عليه مراجعة ما أحلنا السائل على مراجعته.

إن الكفر والظلم والفسق وما اشتق منها قد استعملت في لغة الكتاب والسنة استعمالاً أعم وأوسع من الاستعمال الاصطلاحي الذي جرى عليه المتكلمون والفقهاء فهؤلاء قد جعلوا الكفر مقابلاً للإيمان والإسلام، فالمسلم الصحيح الإيمان قد يكون عندهم فاسقًا وظالمًا، ويطلق عليه هذان اللقبان، ولكن لا يطلق عليه لقب كافر، وفي لغة الكتاب والسنة تطلق هذه الألفاظ

على ما يقابل الإيمان والإسلام، وعلى بعض كبائر المعاصي التي اختلف أئمة الفقهاء والمتكلمين في كفر مرتكبها بمعنى خروجه من ملة الإسلام كالصلاة، وكذا على ما أجمعوا على أنه غير كفر بهذا المعنى كالنياحة من الميت، ففي صحيح مسلم من حديث أبي هريرة مرفوعًا:

«**اثنتان في الناس هما بهم كفر: الطعن في النسب والنياحة على الميت**»، وأهل الأثر يتبعون النصوص في ذلك ويقولون بكفر كل من أسند إليه الكفر أو وصف به في الكتاب والسنة، وما كل كفر عندهم خروج من الملة، بل هنالك كفر دون كفر، وهم ثلة من الأولين، وقليل من الآخرين. وأهل المذاهب يتبعون مذاهبهم في كل مسألة، فيفرقون بين النصوص يؤلون بعضها، ويأخذون ببعض اتباعًا؛ لمَن قلدوهم لا للنصوص.

والتحقيق الجامع بين النصوص أن مَن كان مؤمنًا صحيح الإيمان مسلمًا صادق الإسلام لا يُخرجه عن ملة الإسلام تركه لصلاة كسلاً أو ارتكابه لكبيرة من المنهيات بجهالة يتوب منها، ولكن الإيمان الصحيح هو إيمان الإذعان والخضوع الفعلي لأوامر الله ونواهيه، الذي به يكون المؤمن مسلمًا. وقد يكون المرء مؤمنًا غير مذعن كإبليس، ومَن قال الله تعالى فيهم من أئمة الكفر: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّاۚ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ١٤﴾ (النمل)، ومَن قال فيهم: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ٣٣﴾ (الأنعام)، وغير هؤلاء.

وهل يعقل أحد ينصف من نفسه أن يكون من أولئك المؤمنين المذعنين مَن يترك عماد الدين وأعظم أركان الإسلام بغير مبالاة، ويصر على ذلك غير مكترث للآيات والأحاديث الكثيرة في الأمر بها والترغيب فيها، والبيان لفوائدها ومكانتها العليا من الدين والترهيب والزجر عن تركها والوعيد الشديد عليه، وتسميته كفرًا في أحاديث صحيحة، ظاهرها أن المراد به كفر الاعتقاد، لا كفر النعمة أو كفر العمل، كما قيل.

وممن قال بكفر تارك الصلاة من أئمة السلف إمام الأئمة علي كرم الله وجهه، وقد أوَّل الجمهور الأحاديث الواردة في ذلك بما أشرنا إلى بعضه آنفًا. وحملها بعضهم على الاستحلال ولا خلاف في كفر من استحل حرامًا مجمعًا على تحريمه معلومًا من الدين بالضرورة كترك الصلاة والزكاة من الفرائض وكفعل الزنا وشرب الخمر من المحظورات.

واستحلال الشيء هو عدُّه حلالاً كما قال ابن منظور في لسان العرب. فإذا كان المراد به الاستحلال بالفعل وهو أن يكون المحرم عند مرتكبه كالحلال في عدم تحرجه من فعله ولا احترامه لأمر الله ونهيه، حتى كأنه لم يفعل شيئًا – فهذا هو الذي لا يعقل أن يصدر من مؤمن. وإن كان

المراد اعتقاد أن الشرع أحله فهذا مُحال على نشء بين المسلمين. ولا أعرف لإمكان الجمع بين الإيمان بما جاء به محمد ﷺ وبين ترك فريضة منه أو ارتكاب محرم إلا صورة واحدة، وهي الغرور بالأماني كالمغفرة والشفاعة وجعل الفاسق ذلك كالمقطوع به، وقد كشفنا الشبهة عن وجه هذا الغرور مرارًا في التفسير، والله أعلم.

⁕⁕⁕⁕⁕

قراءة البسملة[١]

السؤال:

بينما كنت قادمًا من حلوان بمحطة باب اللوق وجدت عند نزولي بمحطة باب اللوق رجلاً أقام الصلاة وحينما قرأ الفاتحة في أول ركعة ابتدأها بالبسملة، وبدأ الآية بعدها بالبسملة، فمنعه رجل آخر وأخرجه من الصلاة وعرَّفه أنه لا يجوز قراءة البسملة في ابتداء الفاتحة ولا في ابتداء الآية أيضًا، وهذا يختص بمذهب مالك زاعمًا أن الابتداء بالبسملة في وسط السورة مبطل للصلاة فهل هذا الزعم في محله، وهل كان له أن يخرجه من الصلاة. وإلا فما رأي فضيلتكم، وأرجوكم التكرم بنشره على صفحات المجلة لفضيلتكم الشكر والثناء وختامًا تفضلوا بقبول فائق الاحترام.

الجواب:

مسألة قراءة البسملة في أول سورة الفاتحة اجتهادية ومذهب الشافعي أن الصلاة لا تصح بدونها، وأقوى حجة له تواترها عن بعض القراء وثبوتها في المصحف الإمام بالإجماع، ولا يمكن أن يقال في بسملة الفاتحة ما قيل في غيرها من السور، وهو أن البسملة في أولها للفصل بينها وبين غيرها، وأن الأحاديث المتعارضة في قراءتها آحادية ويأتي فيها قاعدة تقديم المثبت لها على النافي، ومن المقرر في المذاهب كلها عدم جواز الإنكار على متبع مذهب بمذهب غيره، وأما قراءة البسملة في ابتداء قراءة آيات من أثناء السورة فهو غير مشروع ولم يثبت في مذهب من مذاهب الأئمة؛ ولكنه لا يبطل الصلاة وفاعله لا بد أن يكون قد سبق به لسانه أو يكون جاهلاً بالحكم، وكان ينبغي للمنكر عليه أن يقول له وهو في الصلاة أو بعدها لا تقرأ البسملة في أول الآيات فإنها غير مشروعة، وأما إبطاله لصلاته بإخراجه منها فهو خطأ وجهل ظاهر.

⁕⁕⁕⁕⁕

---

(١) المنار ج ٣٤ (١٩٣٥) ص ٦٠٠.

حكم مواقيت الصلاة والصيام في القطبين وما يقرب منهما[(١)]

السؤال:

تعلمون أن الإنسان كلما ذهب نحو القطب اختلفت ساعات الليل والنهار، فهي عند خط الاستواء ١٢ ساعة ليلاً، و١٢ ساعة نهارًا، وعند القطب ستة أشهر ليل باستمرار، وستة أشهر نهار باستمرار وتختلف فيما بين ذلك درجات... فما حكم الشرع في مسلم يسكن في أقصى شمال الكرة، أو أقصى جنوبها، ويريد إقامة أحكام الشرع من صلاة وصيام؟

الجواب:

قد بيَّنا هذه المسألة في المنار، وفي التفسير، ومنها في تفسير الآية ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾ (البقرة: ١٨٥) الواردة في صيام شهر رمضان (ص ١٦٢ من جزء التفسير الثاني من الطبعة الثانية) وهذا نصه:

قال الأستاذ الإمام: وإنما عبر بهذه العبارة ولم يقل: (فصوموه) لمثل الحكمة التي لم يحدد القرآن مواقيت الصلاة لأجلها، وذلك أن القرآن خطاب الله العام لجميع البشر، وهو يعلم أن من المواقع ما لا شهور فيها ولا أيام معتدلة، بل السنة كلها قد تكون فيها يومًا وليلة تقريبًا كالجهات القطبية، فالمدة التي يكون فيها القطب الشمالي في ليل وهي نصف السنة يكون القطب الجنوبي في نهار وبالعكس، ويقصر الليل والنهار ويطولان على نسبة القرب والبعد عن القطبين ويستويان في خط الاستواء وهو وسط الأرض.

أرأيت هل يكلف الله تعالى من يقيم في جهة القطبين وما يقرب منهما أن يصلي في يومه (وهو سنة أو مقدار عدة أشهر) خمس صلوات إحداها حين يطلع الفجر، والثانية بعد زوال الشمس ... إلخ، ويكلفه أن يصوم شهر رمضان بالتعيين ولا رمضان له، ولا شهور؟ كلا إن من الآيات الكبرى على كون هذا القرآن من عند الله المحيط علمه بكل شيء، لا من تأليف البشر ما نراه فيه من الاكتفاء بالخطاب العام الذي لا يتقيد بزمان من جاء به ولا مكانه، ولو كان من عند النبي ﷺ لكان كل ما فيه مناسبًا لحال زمانه وبلاده، وما يليها من البلاد التي يعرفها، ولم تكن العرب تعرف أن في الأرض بلادًا مقدارها كعدة أنهر أو أشهر من أنهرنا وأشهرنا ولياليها كذلك.

فمنزل القرآن وهو علام الغيوب، وخالق الأرض والأفلاك خاطب الناس كافة بما يمكن أن

---

(١) المنار ج ٣٤ (١٩٣٥) ص ٧٦١ - ٧٦٢.

يمثلوه، فأطلق الأمر بالصلاة والرسول بيَّن أوقاتها بما يناسب حال البلاد المعتدلة التي هي القسم الأعظم من الأرض، حتى إذا وصل الإسلام إلى أهل البلاد التي أشرنا إليها يمكنهم أن يقدروا للصلوات باجتهادهم والقياس على ما بيَّنه النبي ﷺ من أمر الله المطلق، وكذلك الصيام ما أوجب رمضان إلا على من شهد الشهر وحضره، والذين ليس لهم شهر مثله يسهل عليهم أن يقدروا له قدره، وقد ذكر الفقهاء مسألة التقدير بعد ما عرفوا بعض البلاد التي يطول ليلها ويقصر نهارها، والبلاد التي يطول نهارها ويقصر ليلها، واختلفوا في التقدير على أي البلاد يكون؟ فقيل على البلاد المعتدلة التي وقع فيها التشريع كمكة والمدينة، وقيل على أقرب بلاد معتدلة إليهم وكل منهما جائز؛ فإنه اجتهادي لا نص فيه.

* * * * *

التلفظ بنية العبادة[1]

السؤال:

هل يجوز التلفظ بنية نحو الصلاة تبعًا لما قال الإمام النووي في المنهاج: ويندب النطق قبل التكبير. اهـ، أم لا لعدم وجود ذلك لا في الكتاب ولا في السنة؟

الجواب:

هذه المسألة بيناها في المنار من قبل غير مرة، ونعود الآن فنقول: إن علماء المسلمين أجمعوا على أن النية محلها القلب، ولكن قال بعض المؤلفين المقلدين من الشافعية: إنه يندب أو يستحب التلفظ بها من باب الاحتياط للتذكر، وقولهم ليس بشرع، ولم يذكروا عليه دليلاً من الكتاب ولا من السنة ولا من الإجماع أو عمل بعض علماء السلف. وقد غلط بعضهم في فهم عبارة للإمام الشافعي ظن أنها تدل على ذلك فصرحوا بأنه خطأ.

وعبارة الشيخ أبي إسحاق في المهذب هكذا: والنية من فروض الصلاة لقوله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى**» ولأنها قربة محضة فلم تصح من غير نية كالصوم. ومحل النية القلب، فإن نوى بقلبه دون لسانه أجزأه. ومن أصحابنا من قال ينوي بالقلب ويتلفظ باللسان، وليس بشيء؛ لأن النية هي القصد بالقلب اهـ.

وقال النووي في شرحها: فإن نوى بقلبه ولم يتلفظ بلسانه أجزأه على المذهب وبه قطع

(١) المنار ج ٣١ (١٩٣٠) ص ٣٥٠ - ٣٥١.

الجمهور، وفيه الوجه الذي ذكره المصنف وذكره غيره، وقال صاحب الحاوي هو قول أبي عبد الله الزبيري إنه لا يجزئه حتى يجمع بين نية القلب وتلفظ اللسان؛ لأن الشافعي رحمه الله قال في الحج: إذا نوى حجًّا أو عمرة أجزأ وإن لم يتلفظ وليس كالصلاة لا تصح إلا بالنطق. قال أصحابنا غلط هذا القائل وليس مراد الشافعي بالنطق في الصلاة هذا بل مراده التكبير. ولو تلفظ بلسانه ولم ينوِ بقلبه لم تنعقد صلاته بالإجماع فيه، كذا نقل أصحابنا الإجماع فيه. ولو نوى بقلبه صلاة الظهر وجرى على لسانه صلاة العصر انعقدت صلاة الظهر اهـ كلام النووي وأنت ترى أنهم لم يسموا النطق باللسان نية ولا جعلوا له حكمًا.

وما ذكره الشافعي من التلفظ في مسألة الحج والعمرة ليس مرادًا به إلا التلبية بهما أو بأحدهما عند النية، والتلبية مشروعة فيهما بالنص فليس المراد بها التعبير عن نية القلب.

وجملة القول أن تلقين الناس أن التلفظ بالنية مندوب شرعًا - ابتداع وشرع لم يأذن به الله، فالمندوب عند علماء الأصول: خطاب الله المقتضي للفعل اقتضاءً غير جازم.

* * * * *

راتبة العشاء[1]

السؤال:

أربع ركعات قبل العشاء، هل لها حديث ثابت عن رسول الله ﷺ؟ أكان النبي ﷺ يصلي هذه؟

الجواب:

روى أحمد وأبو داود والنسائي من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «**ما صلى النبي ﷺ صلاة العشاء قط فدخل علي إلا صلى أربع ركعات أو ست ركعات**» ومن حديث ابن عباس في حديث صلاة النبي ﷺ في الليل عند البخاري أنه قال: بت في بيت خالتي ميمونة... الحديث، وفيه فصلى النبي ﷺ العشاء ثم جاء إلى منزله فصلى أربع ركعات، وفي المسألة أحاديث أخرى ضعيفة يقويها تأييد الصحيح لها.

* * * * *

(١) المنار ج ٣٠ (١٩٢٩) ص ١٠٣ .

صلاة الحاجة(١)

السؤال:

هل يجوز لأحد أن يصلي صلاة الحاجة عملاً بحديث عبد الله بن أبي أوفى قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن كانت له إلى الله حاجة أو إلى أحد من بني آدم فليتوضأ وليحسن الوضوء ثم ليصلِّ ركعتين وليثن على الله تعالى» .

الحديث رواه الترمذي وقال: حديث غريب. اهـ الجزء الأول من المغني للإمام ابن قدامة وميدان هذا التنازع والتخاصم جريدة (سوْدارا) الملاوية التي تصدر في فلفلان.

الجواب:

حديث ابن أبي أوفى في صلاة الحاجة واهٍ جدًّا رواه الترمذي من طريق فائد بن عبدالرحمن الكوفي أبي الورقاء وقال إنه يضعّف في الحديث، وهذا أهون ما قيل فيه، ومما قاله الإمام أحمد فيه: لو أن رجلاً حلف أن عامة حديثه كذب لم يحنث.

وقال الحاكم: روى عن ابن أبي أوفى أحاديث موضوعة. فهذا الحديث لا يعمل به حتى على قول من قال: إن الأحاديث الضعيفة يعمل بها في الفضائل المشروع مثلها. فقد اشترط في ذلك أن لا يشتد ضعف الحديث، فكيف إذا كان من رواية الكذابين والوضّاعين؟

ولكن التوسل بالصلاة لقضاء الحاجة ولغير ذلك مشروع، ويدخل في عموم قوله تعالى: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾ وإنما الممنوع أن يُسند إلى النبي ﷺ ما لم يثبت عنه ويُعمل به على أنه ثابت.

●●●●●

الرخص للمسافر في السكك الحديدية(٢)

السؤال:

هل يجوز للمسافر في السكك الحديدية الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء إن سافر وقت الظهر أو وقت المغرب وهو يتحقق أنه لا يصل إلا بعد خروج الوقت ولا سبيل له إلى الصلاة أثناء السفر أم لا بد من الوقوف عند ما تقرر في الفقه في هاته المسألة.

---

(١) المنار ج ٣١ (١٩٣٠) ص ٣٥١.

(٢) المنار ج ٩ (١٩٠٦) ص ٥٤٤.

الجواب:

للمسافر في هذه السكك من الرخص ما للمسافر في غيرها؛ لأن الشارع لم يشترط في السفر الذي تباح فيه الرخص ما يخرج المسافر في هذه السكك منه، على أن رخصة الجمع بين الصلاتين مما ورد الحديث الصحيح بإباحتها للمقيم، فإن النبي ﷺ جمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء في المدينة كما في صحيح مسلم وسنن الشافعي، وقد أَوَّل فقهاء المذاهب ذلك ليوافق مذاهبهم، ولكن ابن عباس راوي الحديث قال في تعليل ذلك: (لئلا يُحرج أُمته) فعلم أن ذلك رخصة مطلقة تؤتى عند الحاجة إليها.

● ● ● ● ●

المرور بين يدي المصلي[١]

السؤال:

هل المرور من أمام المصلي يبطل صلاته ويوجب عليه إعادتها وهل هو حرام أو مكروه كما شاع عند أغلب الناس؟

الجواب:

ورد في الأحاديث الصحيحة الأمر بأن يصلي المصلي إلى جدار أو سارية أو سترة ولو عصا يغرزها أمامه ليعلم أنه يصلي. وورد في أحاديث صحيحة النهي عن المرور بين يدي المصلي والأمر بمدافعة المار لإرجاعه حتى قال صلى الله عليه وآله وسلم: «**لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه لكان أن يقف أربعين خيرًا له من أن يمر بين يديه**» رواه أحمد والشيخان وأصحاب السنن الأربعة وغيرهم، وظاهر النهي والوعيد أن ذلك حرام. وفي رواية للبخاري زيادة: ماذا عليه من الإثم، وقيد أكثر العلماء ذلك بالمرور بين يدي المصلي إلى سترة وأن من قصر في ذلك لا يحترم بترك المرور بين يديه وجوبًا، والظاهر أن ذلك ممنوع على كل حال قصر المصلي أم لم يقصر. وما بين يدي المصلي هو ما بين موقفه وسجوده وهو نحو ثلاثة أذرع وقد أخذوا هذا القيد من أحاديث وردت فيه لا محل هنا لذكرها.

وأما قطع الصلاة وبطلانها إذا مر بين يدي المصلي مار فقد وردت فيها روايات في أشياء مخصوصة ولم يأخذ بها الجمهور وورد أنه يقي من بطلانها أن يكون بين يدي المصلي سترة مثل آخرة الرحل. فينبغي للمسلم أن يصلي إلى سترة وأن لا يمر بين يدي مصلٍّ مطلقًا.

(١) المنار ج ٦ (١٩٠٣) ص ٨٢٧.

الصلاة بالنعلين[١]

السؤال:

نرجوكم الإجابة عما إذا كان يجوز للمصلي الصلاة بنعله (جزمته) أم لا وهل ثبت في السنة صلاة رسول الله ﷺ وهو محتذٍ النعل وإذا ثبت فهل كان ذلك للضرورة أو للتشريع؟

الجواب:

الصلاة في النعلين جائزة بالإجماع وقال المحدثون وكثير من الفقهاء بأنها السنة فقد روى أحمد والشيخان (البخاري ومسلم) وغيرهم عن أبي مَسْلمة سعيد بن يزيد قال: سألت أنسًا أكان النبي ﷺ يصلي في نعليه؟ فقال: نعم. وروى أبو داود في سننه وابن حبان في صحيحه عن شداد بن أوس قال: قال رسول الله ﷺ: «**خالفوا اليهود فإنهم لا يصلون في نعالهم ولا خفافهم**».

وروى أبو داود من حديث أبي سعيد الخدري أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا جاء أحدكم إلى المسجد فلينظر فإن رأى في نعليه قذرًا أو أذى فليمسحه وليصلِّ فيهما**» وروى أيضًا من حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**إذا صلى أحدكم فخلع نعليه فلا يؤذِ بهما أحدًا ليجعلهما بين رجليه أو ليصلِّ فيهما**» وروى أبو داود وابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: رأيت رسول الله ﷺ يصلي حافيًا ومنتعلاً. وروى ابن أبي شيبة بإسناده إلى أبي عبد الرحمن إلى ابن أبي ليلى أنه قال: صلى رسول الله عليه وسلم في نعليه فصلى الناس في نعالهم فخلع نعليه فخلعوا فلما صلى قال: «**من شاء أن يصلي في نعليه فليفعل ومن شاء أن يخلع فليخلع**»، قال الحافظ العراقي: وهذا مرسل صحيح الإسناد. وكان الصحابة عليهم الرضوان يصلون في نعالهم ولكنهم كانوا ينظرون قبل الصلاة فإن رأوا فيها نجاسة مسحوا بها الأرض حتى تزول عين النجاسة، قال ابن القيم: قيل للإمام أحمد أيصلي الناس بنعالهم؟ وقال (إي والله) وترى أهل الوسواس إذا صلى أحدهم صلاة الجنازة في نعليه قام على عقبهما كأنه واقف على الجمر، فاعلم من هذا أن كلاً من الأمرين جائز فليفعل المسلم في كل وقت ما يكون أيسر له.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

(١) المنار ج ٦ (١٩٠٣) ص ٨٢٧ يجب أن تكون ٦٨٩.

تحويل الفرض بعذر[(١)]

السؤال:

أتجوز نية الصلاة مع التردد في كون المنوي فرضًا أو نفلاً؟ وهل يجوز للمصلي أن ينوي فرضًا مُعَيَّنًا وركعات معدودات ثم يفعل غير ما نواه؟.

الجواب:

لا تتحقق النية إلا بالعزم القاطع، ومن شروطها: العلم بالمنوي وعدم الصارف عنه بأن يستصحبها حكمًا من أول الصلاة إلى آخرها، فلا يأتي بشيء ينافيها، كما صرحوا به، ولكن بعض الفقهاء جوَّزوا تحويل الفرض نفلاً لعذر وتحويل الجمعة إلى الظهر إذا خرج الوقت؛ إذ عدوه شرطًا لصحتها.

قال الشيخ موفق الدين الحنبلي في المغنى: وإذا دخل في الصلاة بنية مترددة بين إتمامها وقطعها لم تصح؛ لأن النية عزم جازم، ومع التردد لا يحصل الجزم، وإن تلبس بها بنية صحيحة ثم نوى قطعها والخروج منها بطلت وبهذا قال الشافعي.

وقال أبو حنيفة: لا تبطل بذلك؛ لأنها عبادة صح دخوله فيها فلم تفسد بنية الخروج منها كالحج ... إلخ (ثم قال): وإذا أحرم بفريضة ثم نوى نقلها إلى فريضة أخرى بطلت الأولى لأنه قطع نيتها، ولم تصح الثانية لأنه لم ينوها من أولها. اهـ.

ثم ذكر خلافًا عن الحنابلة في نقلها إلى نفل لعذر أو لغرض صحيح أو بدونه، والراجح عندهم جوازه لغرض صحيح كالشافعية الذين توسعوا في العذر، ومثلوا له بقول الشمس الرملي الشافعي في شرحه للمنهاج: ولو قلب المصلي صلاته التي هو فيها صلاة أخرى عالمًا عامدًا بطلت، أو أتى بمنافي الفرض لا النفل كأن أحرم القادر بالفرض قاعدًا أو أحرم به قبل وقته عامدًا عالمًا - لم تنعقد صلاته لتلاعبه، فإن كان له عذر كظنه دخول الوقت فأحرم بالفرض أو قلبه نفلاً لإدراك جماعة مشروعة وهو منفرد فسلم من ركعتين ليدركها أو ركع مسبوقًا قبل تمام التكبيرة جاهلاً - انقلبت نفلاً لعذره؛ إذ لا يلزم من بطلان الخصوص بطلان العموم. ولو قلبها معينًا كركعتي الضحى لم تصح لافتقاره إلى تعيين.ا. هـ. والمراد بالخصوص في كلامه هنا الفرض وبالعموم النفل.

وأما قلب الجمعة ظهرًا فقد جزم به الشافعية في حال خروج الوقت بناء أو استئنافًا، والمراد

(١) المنار ج ٧ (١٩٠٤) ص ١٠٠.

بالبناء ما بدأوا به من صلاة الجمعة أربع ركعات وبالاستئناف قلب ما بدأوا به من فريضة الجمعة نفلاً كما تقدم في المصلي المنفرد، واستئناف صلاة الظهر بنيته بعد السلام منها. ومذهب الحنابلة أظهر بل هو الظاهر في المسألة، وهو أن يتموها جمعة وإن خرج الوقت في أثنائها كسائر الصلوات.

قال صاحب الفروع منهم: فإن خرج (أي وقت الجمعة) صلوا ظهرًا فإن كانوا فيها أتموا جمعة، قال بعضهم نص عليه، وهو ظاهر المذهب وفاقًا لمالك. وعنه قيل ركعة لا. اختاره الخرقي والشيخ. ثم هل يتمونها ظهرًا وفاقًا للشافعي أو يستأنفونها وفاقًا لأبي حنيفة؟ فيه وجهان اهـ. وذكر مصحح الفروع أن الصحيح من الوجهين أن يتمها ظهرًا إن كان قد نوى الظهر وإلا استأنفها. فهذه مدارك المجتهدين في المسألة، والمختار عندنا منها عدم صحة تحويل صلاة الجمعة إلى الظهر وأمثاله، والله أعلم.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

تعدد صلاة الجماعة في وقت واحد[١]

السؤال:

حضرة السيد الفاضل صاحب مجلة المنار دام فضله: اتفقت أقوال العلماء على أن لا فرق بين أقوال الأئمة الأربعة المجتهدين - رضوان الله عليهم - وأنهم تجمعهم السنة والجماعة. ولكن مع الأسف نرى في أغلب جوامع بغداد تقام للصلاة جماعتان: حنفية وشافعية في آن واحد، وكل يصلي بصلاته بحيث لا يكاد يميز السامع بين تكبير إمام وآخر، فما القول في ذلك؟ وأغرب منه أن يقوم مع وجود الإمامين إمام ثالث حنفي ويصلي بالناس مع أن صف الجماعة المقتدين به متصل كمال الاتصال بصف المصلين خلف الشافعي بحيث لا يمكن معرفة الحد الفاصل بين الجماعتين قط. وبعد تمام صلاتهما تقام جماعة حنفية أخرى! فما القول في الإمامين الأولين على أن الشافعي راتب، والحنفي فضولي، والحنفي الذي يصلي أخيرًا راتب؟ أرجوكم دفع هذا الالتباس ولكم الأجر.

الجواب:

إن تعدد الجماعة في وقت واحد بدعة مذمومة؛ لا سبب لها فيما نعلم إلا جعلها وسيلة للمرتبات التي يأخذها أئمة المساجد من الأوقاف أجرة على الإمامة، وفي هذه الأجرة ما فيها. ولا التباس في المسألة فنحتاج إلى إزالته؛ لأن هؤلاء المفرقين لا يقولون: إن إقامة جماعتين فأكثر في مسجد واحد في وقت واحد مشروع فنرد عليهم. ولا يرجى أن يترك هؤلاء الأئمة ذلك باختيارهم إلا بأحد أسباب ثلاثة:

(١) المنار ج ١٢ (١٩٠٩) ص ٩٥ - ٩٦.

(١) علم أولئك الأئمة بالسنة والحرص على اتباعها.

(٢) رغبة المأمومين عن التعدد، كأن يقيض الله لهم من يعلمهم أن أمتنا أمة واحدة، وديننا واحد، حرم الله علينا التفرق فيه بمثل قوله: ﴿أَقِيمُوا الدِّينَ وَلاَ تَتَفَرَّقُوا﴾ (الشورى: ١٣)، وإن سلفنا الصالحين ما كانوا يقيمون جماعتين أو جماعات في وقت واحد مع مخالفة بعضهم لبعض في بعض الفروع الاجتهادية، كما عليه الشافعية والحنفية وغيرهم، وإن هؤلاء الخلف ما تفرقوا عن الجماعة إلا لأجل الدنيا. فإذا علم العامة ذلك لا يلبثون أن يصلوا مع الجماعة الأولى في كل وقت؛ ولكن هذا أبعد مما قبله؛ لأن علماءنا أهملوا تعليم العامة دينهم، وصار أكثرهم يكتفي من خدمة الدين بتكفير من يخالف رأيه أو هواه من المسلمين، فحسبنا الله ونعم الوكيل.

(٣) أن يصير للمسلمين رياسة دينية محترمة عند الحكومة وعند الناس، يوكل إليها الفصل في أمثال هذه المسائل، كأن يجعل ذلك من شأن المفتي، فإن قيل: إن الدين الإسلامي لا رياسة فيه كغيره من الأديان، قلنا: لا نعني أن يكون له رؤساء يسيطرون على الناس في دينهم، بل رؤساء يحترمون في الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وغير ذلك من أمر الدين المتفق عليه.

●●●●●

البوصلة وقبلة الصلاة[1]

السؤال:

يا صاحب الفضيلة قال بعضنا: إن البوصلة (بيت الإبرة) هي العلامة الوحيدة لقبلة الصلاة لأن عقربها لا يقف إلا مقابلاً لبناء الكعبة، فراجعه البعض الآخر قائلاً: إن البوصلة ما وضعت إلا لمعرفة الجهات الأربع (الشمال، والجنوب، والشرق، والغرب) وبها يهتدي الملاحون والطيارون إلى الجهات التي يقصدونها.

وعلامة القبلة: هي قطب السماء مستدلاً على ذلك بقول سادتنا العلماء في كتب الفقه (شعرًا):

قطب السما اجعل حذو أذن يسرى
مصر والعراق حذو الأخرى
والشأم خلفًا وأمامًا باليمن
مواجهًا تكن بذا مستقبلن

(١) المنار ج ٣٤ (١٩٣٤) ص ٢٠٠.

وفسر الحذو أن يجعل القطب مقابلاً لثقب الأذن اليسرى.

فقال البعض الأول: إن معنى الحذو أن يكون القطب خلف الأذن لا مقابلاً لها، وقال أيضًا: إن كتب الفقه محرفة، وكل واقف للصلاة في محراب المساجد كلها حتى محراب الجامع الأزهر يجعل القطب خلف أذنه اليسرى لا مقابلاً لها، ثم قال: إنه لا يصح مخالفة محراب المساجد، ولو تبين له بالدليل الشرعي أنه منحرف انحرافًا كبيرًا، ثم قال: إنه لو قال كائن من كان بخلاف ذلك يكون كاذبًا ولا يصح الاقتداء به.

لذا نرجو التكرم علينا بشرح أقوال الطرفين شرحًا وافيًا؛ حتى يتبين لنا الحق فنتبعه، وهل الذي يجعل القطب خلف أذنه بمصر عامدًا متعمدًا صلاته صحيحة أم لا؟ جعلكم الله مصباحًا نستضيء به في ظلمات الشبهات. وتفضلوا يا صاحب الفضيلة بقول احتراماتنا.

الجواب:

إن بيت الإبرة تقف إبرته المشابهة لعقرب الساعة وأحد طرفيها متجه إلى جهة الشمال دائمًا، وهو الطرف الأخضر القصير، والطرف الآخر متجه إلى جهة الجنوب فيعرف بذلك الشرق والغرب وسائر الجهات غير الأصلية من الخطوط التي ترسم في قاعدتها، فيستدل بها على القبلة من يعرف موقعها في كل قطر، والعلم الخاص بذلك علم تقويم البلدان، ولكن الفقهاء يذكرون ذلك في كتبهم، ومنهم من ألف في ذلك رسائل مخصوصة، ومن المعلوم المنصوص في الكتب أن الجنوب قبلة المدينة والشام، والشمال قبلة اليمن وأما قبلة مصر فهي بين الجنوب والشرق، ويقابلها العراق فقبلتها بين الجنوب والغرب، ويعرف هذا وذاك بخطوط بيت الإبرة.

وأما نجم القطب الشمالي فهو أضبط الأدلة لمعرفة الجهات لأنه ثابت لا يتغير موقعه في الشمال، فمن استدبره؛ كان متوجهًا إلى الجنوب، لذلك يجعله أهل الشام وراء ظهورهم في صلاتهم إلخ.

فعلم من ذلك أن أهل مصر يجعلونه خلف الأذن اليسرى لأن قبلتهم بين الجنوب والشرق، وحذو الشيء وحذاؤه مقابله وتجاهه لا خلفه، وإنما يكون القطب حذاء ثقب الأذن اليسرى لمن كانت قبلته جهة الجنوب كأهل المدينة المنورة وأهل الشام، وكذلك قال الفقهاء في الكتب التي نعرفها، فصواب الشعر الذي ذكرتموه " خلف أذن يسرى " وإلا فهو خطأ.

وأما المحاريب في البلاد الإسلامية فالمتواتر منها معتمد لا يحتاج فيه إلى اجتهاد، وليس لأحد

فيها رأي، ومنها محراب الجامع الأزهر، ولا يعتد بقول من يخالف ذلك ولا قول من يقول إن كتب الفقه محرفة - هكذا على الإطلاق - فكثير من كتب الفقه في غاية الضبط والإتقان، وما يقع في بعضها من تحريف النساخ أو المطابع فيعرفه الفقهاء، ومنها الأصول المصححة على مصنفيها أو خطوطهم والمتلقاة بالإجازة والتلقين أحدهما أو كليهما. والله أعلم.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉



دعوى سنة الجمعة القبلية[1]

السؤال:

ما حكم صلاة ركعتين بنية سنة الجمعة القبلية؟ وهل فعلها النبي ﷺ أو أمر بها؟ وهل يقال في فعل لم يفعله النبي ﷺ ولا أمر به أنه سنة؟ وعلام يعتمد من يقول ذلك؟

الجواب:

لم يرو أحد من المحدثين أن النبي ﷺ كان يصلي ركعتين قبل الجمعة، ولا أنه أمر بذلك بهذه الصفة؛ وإنما صح أنه أمر من دخل المسجد وجلس وهو يخطب أن يقوم فيصلي ركعتين، وهما تحية المسجد المستحبة لكل من يدخله قبل أن يجلس فيه، وقد بينا من قبل أنه لا يقوم دليل على سنية راتبة قبل صلاة الجمعة وبعد الأذان لها، وأن الثابت عن النبي ﷺ أنه كان يخرج من بيته إلى صلاة الجمعة، فيبتدر المنبر، فيؤذن المؤذن، فيقوم ﷺ، فيخطب خطبتيه، فينزل، فيصلي.

وحكم صلاة الركعتين المسئول عنهما أنها صحيحة؛ وإنما الغلط فيها تسميتها سنة راتبة مأثورة، وهذا يزول بالعلم، فمن علم معنى السنة حتى في عُرف المذاهب التي يقول مقلدوها بهذه الراتبة، وعلم أنه لم يصح فيهما ما يسوغ لهم أن يسموها سنة ترك ذلك، إلا إن يقول له علماء المذاهب المقلدون عنه: إنه ثبت عند أئمتنا أنها سنة، وصدقهم بغير استبانة.

⊛ ⊛ ⊛ ⊛ ⊛

---

(١) المنار ج ٣٤ (١٩٣٤) ص ١٢٢.

ترجمة الخطبة بالأعجمية

السؤال:

ما قولكم دام فضلكم، ونفع المسلمين بعلومكم فيمن يخطب بالعربية في أرض الترك، ثم يترجم بعض ألفاظ الخطبة باللسان التركي ليفهمها الحاضرون؛ لأنهم لا يفهمون إلا باللسان التركي، ولا سيما بعض الأحكام اللازمة كصدقة الفطر مثلاً، فهل يمنع من هذه الترجمة المذكورة وإدخال الألفاظ التركية خلال الخطبة؟

الجواب:

لا يمنع الخطيب في مثل الحالة المسؤول عنها من ترجمة أحكام الخطبة؛ لأن الضرورة تلجئ إلي ذلك، ما دام المسلمون مقصرين في تعلم لغة دينهم، وإلا كانت الخطبة عند أولئك الترك وأمثالهم من الأعاجم رسمًا صوريًا، لا تحصل به الفائدة المقصودة من الخطبة، وبعض الأعاجم يحتاط فيترجم الخطبة ويشرحها بعد صلاة الجمعة، وبلغني أنهم يفعلون ذلك في الصين.

●●●●●

صلاة الجمعة في البيوت[١]

السؤال:

ما قولكم في صلاة الجمعة في البيت جماعة هل هي صحيحة أم باطلة؟

وهل يشترط في الجمعة المسجد؟ نرجو الإبانة عن ذلك بالدليل من السنة؟

الجواب:

صلاة الجمعة عبادة اجتماعية من شعائر الإسلام العلنية التي يقيمها بالمسلمين إمامهم الأعظم أو نائبه إن وجد، ويخطب فيهم بما تقتضيه الحال من مصالحهم وإرشادهم ويجب على جميع المكلفين في البلد الاجتماع لها في مسجد واحد إن أمكن؛ ولكن لا يشترط أن يكون المسجد موقوفًا، بل مسجدهم حيث يصلون، وأما صلاة الأفراد لها في بيوتهم جماعات صغيرة فهذا شيء لا نعرفه عن سلف المسلمين ولا خلفهم؛ ولكن بعض الظاهرية جوزوا إقامتها في أي مكان لعدم وجود نص في الكتاب والسنة في العدد ولا في صفة المكان، وقد نقلنا هذا عنهم في فتوى سابقة

(١) المنار ج ٣٣ (١٩٣١) ص ٢٧١ - ٢٧٢.

ولم نعلق عليه وقتئذ؛ ولكن يجب أن يعلم أن شعائر الإسلام الظاهرة من مناسك الحج والجمعة والجماعة والعيدين والأذان التي ثبتت بالتواتر العملي المجمع عليه في عهد الرسول ﷺ وخلفائه - فالواجب فيها الاتباع ولا يجوز فيها تغيير بزيادة ولا نقصان، ولا صفة من الصفات بناء على عدم دليل يمنع ذلك، بل الأدلة الفقهية الظنية لا يُعتد بها في معارضة الشعائر المنقولة بالتواتر، وأما إذا وُجد جماعة في قرية ليس فيها مسجد موقوف تقام فيه الجمعة والجماعة وأقاموها في بيت من بيوتهم؛ فإنهم لا يكونون مخالفين للمأثور، على قول الجمهور بصلاتها في القرى وعدم اشتراط المصر الذي تقام به الأحكام الشرعية، وهذا مذهب الحنفية.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

من صلى بالناس الجمعة في مرض النبي ﷺ(١)

السؤال:

لما كان رسول الله ﷺ في مرضه الذي توفي به فمن صَلَّى بالناس الجمعة التي وقعت في حال مرضه ﷺ؟ ومن الذي خطب بهم الخطبة؟ أفيدونا مأجورين.

الجواب:

قالوا: إن النبي ﷺ مرض مرض الموت في أواخر صفر أو أوائل ربيع الأول، وقالوا: إن المرض قد اشتد على رسول الله ﷺ ثلاث ليال، وقالوا: إنه توفي حين اشتد الضحى من يوم الإثنين، وقالوا: إن أبا بكر رضي الله عنه هو الذي كان يصلي بالناس بأمره عليه الصلاة والسلام؛ في المدة التي لم يكن يستطيع الخروج فيها، وقالوا: إنه خرج في صبيحة يوم الاثنين، وأبو بكر يصلي الصبح بالناس فضحك؛ سرورًا برؤيتهم، وكادوا يفتنون في صلاتهم فرحًا به؛ إذ ظنوا أنه عوفي، وأراد أبو بكر أن يتأخر؛ ليتم ﷺ الصلاة بالناس، فأشار إليه بأن يمضي في صلاته.

وقال بعضهم: إن أبا بكر صلى في الناس سبع عشرة صلاة، ولم أر أحدًا قال إن منها صلاة الجمعة. ورأيت في الإحياء: أن ابتداء الأذان لأبي بكر رضي الله عنه بالصلاة بالناس كان في أول ربيع الأول، فإذا كانت وفاته ﷺ في الثاني عشر منه كما هو المشهور، فالصلوات التي أَمَّ أبو بكر بها الناس كانت متفرقة، ومنها الليالي التي اشتد بها المرض، فلا عجب إذا كان ﷺ هو الذي صلى بالناس آخر جمعة من أيام حياته الشريف.

---

(١) المنار ج ١٠ (١٩٠٧) ص ٥٣٤.

البطالة يوم الجمعة[١]

السؤال:

من أحمد حمدي أفندي النجار الدمشقي بأم درمان (السودان)، سيدي الأستاذ العلامة الفاضل السيد محمد رشيد رضا دام فضله.

اجتمع منذ شهرين فريق من تجار هذه البلدة مؤلف من اليهود والنصارى والمسلمين، وقرروا فيما بينهم بأن يكون لكل ملة يوم راحة من العمل بالثلاثة الأيام المعروفة، وهي الجمعة للإسلام والسبت لليهود والأحد للنصارى؛ لمجاراة إخوانهم النصارى بالخرطوم جارتهم، جعلوا غرامة على من يخالف ذلك بواسطة الحكومة، ومن ذلك الوقت أصبح عموم اليهود والنصارى يبطلون الاشتغال باليومين المذكورين، ونفر قليل من المسلمين باليوم الثالث، ورفض باقي المسلمين البطالة بحجة أنه محرم أو مكروه؛ لقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ﴾ (الجمعة: ١٠) ... إلخ، وأنه وردت بذلك أحاديث كثيرة بالبخاري وغيره من كتب السنة، تحرم تفضيل أو تعظيم هذا اليوم على غيره، وحصلت بذلك مجادلات بينهم كثيرة، وراجع بعضهم بعض العلماء هنا فأفتوهم بكراهة عدم الشغل بذلك اليوم وتفضيله، وما زال بعضهم يعتقد وجوب تعظيم هذا اليوم والبطالة به، وأخيرًا أجمع الكثيرون باستفتاء فضيلتكم بهذا الأمر فأفتونا بمعنى الآية الكريمة، وبما ورد بكتب السنة وبخلاصة ما ينبغي العمل به، فلا زلتم ملجأ لحل المعضلات وضياء لهذه الأمة، وأطال الله بقاكم.

الجواب:

بُلِيَ المسلمون بالخلاف والجهل بآداب دينهم وبمنافعهم الدنيوية ومصالحهم الاجتماعية، وقد رأيتم ما كتبناه في الموضوع في مقالات (المسلمون والقبط) وفيه الإشارة إلى الأحاديث الصحيحة في فضيلة يوم الجمعة، وكونه عيدًا للمسلمين كالسبت والأحد عند أهل الكتاب، ودعوى بعضهم وجود أحاديث تحرم تفضيل يوم الجمعة على غيره باطلة وغريبة جدًّا، والأمر بالانتشار في الآية للإباحة لا للوجوب، فهي كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾ (المائدة: ٢) ولم يقل أحد من العلماء بوجوب الصيد بعد انتهاء الإحرام، بل المراد إباحته بعد أن كان محرمًا في الحرم، وكذلك الانتشار بعد صلاة الجمعة، فإن الأمر بعد النهي يراد به رفع النهي السابق، والذي ينبغي للمسلمين أن يجعلوا هذا اليوم عيد الأسبوع كما سماه النبي ﷺ، وفضله على غيره وأن يجعلوه للاستحمام والصلاة

(١) المنار ج ١٤ (١٩١١) ص ١٨٩ – ١٩٠.

والعبادة وصلة الرحم وزيارة الأصدقاء، وإن كان البيع فيه لا يحرم إلا في الوقت المخصوص، على أن البيع لا يحرم في يوم العيدين السنويين عيد الفطر وعيد النحر مطلقًا، فمن احتاج أو اضطر إلى عقد بيع أو غيره في أيام العيد أو الجمعة غير وقت صلاتها، وعقده يكون صحيحًا ولا يأثم المتعاقدان، وهذا لا يمنع أن يجعل الجمهور هذه الأيام أعيادًا سنوية وأسبوعية، فالإسلام شرع لنا كل ما فيه الخير لنا من غير تضييق علينا.

● ● ● ● ●

صلاة الظهر بعد صلاة الجمعة[١]

السؤال:

ما حكم صلاة الظهر بعد صلاة الجمعة إذا تعددت المساجد؟ وهل هي واجبة أو سنة أو مستحبة؟ وهل قولهم (الجمعة لمن سبق) حديث صحيح يجب على المسلمين العمل به؟

الجواب:

الذي أعتقده أن ما يفعله من يسمون أنفسهم شافعية من صلاة الجمعة في مساجد الأمصار، وإتباعها فيها بصلاة الظهر يقيمونها جماعة بعدها زاعمين أن الله أوجب عليهم في هذا اليوم فريضتين في وقت واحد - هو بدعة - وقولهم: الجمعة لمن سبق. ليس بحديث نبوي يجب العمل به؛ وإنما هو عبارة اجتهادية من فقه الشافعية مبنية على عدم جواز تعدد الجمعة إذا أمكن التجميع في مسجد واحد، فإن خالفوا وعددوا صحت جمعة من سبق منهم، وكانت جمعة الآخرين باطلة، فإن جهل السابق وجب على جميع المسلمين صلاة الظهر بعد صلاة الجمعة، وهذا ما يفعلونه الآن في جميع مساجد مصر وغيرها، معتقدين أن هذا مذهب الإمام الشافعي رحمه الله، وأن الواجب على كل من يوصف بأنه شافعي أن يفعله، وإلا كان عاصيًا لله تعالى، وإن هذا لحواب كبير لو كان الشافعي حيًّا لأنكره وتبرأ منه، وإن كان يعتقد أن التجميع في مسجد واحد واجب، فهذا الاعتقاد لا يستلزم ما ذُكِرَ.

وفي هذه المسألة مباحث اجتهادية (منها) أنه لا يقوم دليل شرعي على أن التجميع في مسجد واحد شرط لصحة الجمعة، قل الناس أو كثروا، وإن عسر ذلك عليهم بأن كانوا في مدينة كالقاهرة يزيد أهلها على ألف ألف نسمة ومساحتها عدة أميال، وأما تجميع المسلمين في مسجد رسول الله ﷺ معه فقد كان واجبًا قطعًا، بحيث تعد جمعة من خالفه باطلة من أصلها لا يجوز الشروع فيها

---

(١) المنار ج ٣٤ (١٩٣٤) ص ١٢٠ - ١٢٢.

مطلقًا، فقد كانت جمعته ﷺ بمن معه هي الصحيحة وحدها، وإن فرضنا أنها تأخرت، وكذلك حكم التجميع مع خلفائه وغيرهم من أئمة المسلمين، فإذا جمع الإمام بالمسلمين في مسجد واحد لإمكان ذلك بدون عسر ولا مشقة شديدة، وجب اتباعه والتجميع معه، وحرم مخالفته بالتجميع في مسجد آخر بدون إذنه؛ لأنه شقاق بين المسلمين ومعصية للإمام الواجب اتباعه في الطاعة.

وأما إذا كبرت الأمصار، وأذن الأئمة بتعدد المساجد، وتعدد التجميع فيها فلا يُعَدّ المعددون مشاقين، ولا مفرقين بين المسلمين، ولا عاصين لأئمتهم، بل متبعين لهم في مسألة اجتهادية تجب طاعتهم فيها؛ إذ لا دليل قطعيًا على أن التجميع في مسجد واحد فرض مطلوب لذاته، وأنه شرط لانعقاد صلاة الجمعة، والشرط أخص من الواجب المطلق، فلا يثبت إلا بدليل خاص.

(ومنها) أن اليسر في الدين ورفع الحرج منه قاعدتان أساسيتان من قواعده ثابتتان بنص القرآن القطعي، فلا مجال فيها لاجتهاد أحد، وهي تقتضي وجوب تعدد الجمعة لا جوازه فقط، ومن المأثور عن الإمام الشافعي قوله بناء على هذه القاعدة: (إذا ضاق الأمر اتسع).

(ومنها) أن من شروط صحة الصلاة صحة النية، ومن شروطها الجزم بالمنوي، فمن كان يشك في صحة جمعته لا تنعقد بإحرامه بها، ويكون عاصيًا لله تعالى بشروعه فيها؛ لأنها عبادة فاسدة، فإن قيل: إن الأصل عند أهل كل مسجد من مساجد الجمعة أن جمعتهم صحيحة لعدم علمهم بسبق أحد لهم في جمعتهم؛ وإنما تجب صلاة الظهر بعدها احتياطًا لاحتمال سبق غيرهم لهم. قلنا: إن احتمال سبق غيرهم كافٍ في حصول الشك المبطل لصحة النية، وقد يرتقي في بعض المساجد إلى الظن الراجح لأهلها بسبق غيرهم، فقد علم بالاختبار والتجارب أن بعض أئمة الجمعة يطيلون الخطبة، وبعضهم يقصرونها حتى إن أهل هذه ينصرفون من صلاتهم، ويمرون بالأخرى؛ فيرون أنهم لم يشرعوا فيها بالصلاة أو لم ينتهوا منها، ومن المصلين من يتحرى هذه، ومنهم من يتحرى تلك.

(ومنها) أن من علم أنه يمكنه السبق والحال ما ذكر وجب عليه، وذلك بأن يؤذن المؤذن عند الزوال بدون تطويل، ويلقي الإمام خطبة مختصرة يقتصر فيها على الأركان الواجبة من حمد الله تعالى، والشهادتين، والأمر بالتقوى وقراءة آية أو آيتين كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ۝٧٠﴾ (الأحزاب) وما بعدها، والدعاء للمؤمنين في الثانية بالمغفرة، ثم يصلي فيقرأ في الركعة الأولى سورة العصر أو الكوثر، وفي الثانية الإخلاص، ولم يقل أحد بوجوب مثل هذا ولا فعله أحد.

(ومنها) أن الاحتياط في مسألة اجتهادية كهذه لا يصح أن يكون بإيجاب الجمع بين فريضتين من شعائر الإسلام جهرًا في المساجد بصفة دائمة، فإن مثل هذا لا يثبت في الدين إلا بنص قطعي الرواية والدلالة لا يصح فيه الخلاف بالاجتهاد، والمعروف عن جمهور من يسمون أنفسهم شافعية أنهم يعتقدون أن الله تعالى فرض عليهم يوم الجمعة في هذه الأمصار المتعددة المساجد أن يصلوا فيها فريضتين كل منهما صحيحة؛ لأنهم شافعية، أخشى أن يكون هذا من الافتراء على الله والقول عليه بغير علم؛ فإن المسائل الاجتهادية لا تسمى علمًا بإجماع المجتهدين.

(ومنها) أن هؤلاء الذين يدعون التعبد بمذهب الإمام الشافعي قلما يوجد في دارسي كتب هذا المذهب منهم من يعرفه، وإنما هم عوام، والعامي لا مذهب له، وهم كغيرهم قلما يحفظون من فروع المذاهب إلا ما فيه الخلاف بينهم وتفريق كلمتهم، ولا شيء أضر على المسلمين بعد الكفر من الشقاق والتفرق، ولو كانت لهم دولة إسلامية لأزالت هذا الشقاق بما يجمع الكلمة، ولو في الشعائر الظاهرة فقط، وأرى أن إزالة هذا التفرق ممكن بسرعة إذا اقتنع به جمهور علماء الشافعية، على أنه سيزول بانتشار أنصار السنة والدعوة إليها بالحكمة والموعظة الحسنة، وهم فاعلون إن شاء الله تعالى.

⁕ ⁕ ⁕ ⁕ ⁕

صلاة الظهر بعد الجمعة والخلاف في الدين[1]

السؤال:

هل يجوز لأحد أن ينهى أهل بلدتنا (سنغافورة) وأشباهها كما حدث الآن عن إعادة الظهر بعد الجمعة أم لا يجوز؟ لأنهم يعتقدون أنها سنة متمسكين بقول العلامة ابن حجر الهيتمي في الجمعة من الإيعاب بعد كلام قرره فيه:

وعلى كل فالاحتياط لمن صلى جمعة ببلد تعددت فيه لحاجة ولم يعلم سبق جمعته للكل أن يعيدوها ظهرًا خروجًا من هذا الخلاف ... إلخ، ولأنه أي النهي يوقعهم في محظورات منها وقوعهم في أعراض أهل العلم الذين أمروهم بإعادتها وأعادوها بأنفسهم في تلك البلدة وغِيبتهم كبيرة بالإجماع، ومنها مفاسد آخر كالنزاع والشقاق المتولد بين أهل تلك البلدة بسبب الطعن في علمائهم المتقدمين وغير ذلك فيكون هذا الرجل سببًا لذلك، نعوذ بالله من غضبه.

(١) المنار ج ٨ (١٩٠٥) ص ٢٢١ - ٢٢٤.

الجواب:

تعلمون أن الخلاف واقع بين علماء الشافعية بعضهم مع بعض وبين علماء سائر المذاهب، كما وقع بين الأئمة ومن فوق الأئمة من علماء الصحابة - رضي الله عن الجميع - ولا شك أن كل من ذهب إلى شيء فهو يرى مخالفه فيه مخطئًا، ومن كان غير معصوم فهو عرضة للخطأ، وقد نقل عن الصحابة والأئمة أنهم أخطأوا في مسائل ثم ظهر لهم الصواب فرجعوا إليه، ومنها ما هو أهم في الدين من إعادة الظهر بعد الجمعة احتياطًا أو غير احتياط فإذا كان هذا سببًا للوقوع في أعراضهم فمن يسلم لنا. قالوا: إن ابن عباس رجع في آخر حياته عن القول بجواز المتعة فهل كان هذا سببًا للوقوع في عرضه ممن كانوا سمعوا منه الفتوى بالجواز وعملوا بها؟ هل كان أهل العراق يقعون في عرض الإمام الشافعي؛ لأنه يرجع عن مذهبه القديم بعدما عاد إلى مصر. كلا إن هذا من عمل السفهاء، وما كان لأهل العلم أن يحفلوا بقدح هؤلاء السفهاء، ولا بمدحهم فيتركوا بيان العلم والدين لأجلهم، وهذه سنة الله تعالى في أهل البغي والشقاق. يظهر تفرقهم وخلافهم بعد ظهور الحق ﴿وَمَا تَفَرَّقُوٓاْ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۚ﴾ (الشورى: ١٤) ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَةُ ۝٤﴾ (البينة) ﴿وَمَا ٱخۡتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَا ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ ٱلۡحَقِّ بِإِذۡنِهِۦۗ وَٱللَّهُ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٍ ۝٢١٣﴾ (البقرة) فعلى المؤمن بل من خواص المؤمن أن يأخذ بالحق متى ظهر له ويرشد إليه متى عرفه لا يخاف فيه لوم لائم ولا خوض آثم وإذا كان قد سبق له عمل بخلافه عن خطأ في الاجتهاد فهو مثاب على نيته وإن كان قد أمره بذلك عالم فذلك العالم أيضًا مثاب إن كان قد تحرى الحق بقدر طاقته وهو يستحق الدعاء والثناء لا السب والطعن.

وإذا حاسب السائل نفسه ورجع إلى وجدانه يتبين له أن الذي أكبر هذه المسألة في نفسه وفي نفوس الكثيرين من أهل سنغافورة وجاوه هو تعودهم صلاة الظهر بعد الجمعة، فالأمر من قبيل حكم سلطان العادة الذي ذكرناه في جواب السؤال السابق، وإلا فلو كان المسلمون يهتمون كل هذا الاهتمام بكل مسألة حتى ما قاله بعض الفقهاء المتأخرين: إنها من الاحتياط؛ لكان اهتمامهم بما أجمعت عليه الأمة من المحرمات، والمكروهات والواجبات والمندوبات أعظم وأشد وأين هم من ذلك؟ فو الذي أحيا سلفهم بإتباع الحق حيث كان، والاعتصام به بقدر الإمكان، وأماتهم بابتداع البدع، والتفرق في الدين إلى شِيَع، لو أنهم كانوا يعلمون بما أجمعت عليه الأمة؛ لكانوا في هذا العالم هم السادة الأئمة، ولكانت الأمم التي أزالت ملكهم وورثت عزهم، تابعة لهم

خاضعة لأمرهم ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ١٤١﴾ (النساء) ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا ۚ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ٥٥﴾ (النور) الآية.

هذا هو رأينا في الخلاف في هذه المسألة الاحتياطية التي كبرت عند بعض أهل سنغافورة وجاوه، حتى عدها بعض أهل الهوى والجهل منهم فتنة من فتن المنار الذي بيَّن حكم الله فيها؛ إذ كتب واحد أو اثنان منهم لأمثالهم من أصحاب الجرائد الذين لا يصلون ظهرًا ولا عصرًا، ولا يفهمون كتابًا وسنة، يستفتحون بهم على المنار ويطلبون منهم الرد عليه أو تحريض العلماء على ذلك، والمنار يطلب في كل عام غير مرة من كل عالم يرى فيه شيئًا مخالفًا للكتاب والسنة أن يكتب به إليه.

وقد زعم الكاتبان أن المنار هو الذي فرَّق بين الناس في الدين وجرَّأهم على سب الأئمة والسلف، والمنار هو الداعي لإزالة الخلاف بالاعتصام بالكتاب والسنة والاقتداء بالسلف ولا نعرف داعيًا إلى ذلك بالقول والكتابة والنشر غيره ففي أي جزء وفي آية صحيفة منه تكلم في السلف والأئمة؟ ﴿مَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِى ٱلْمِلَّةِ ٱلْـَٔاخِرَةِ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا ٱخْتِلَٰقٌ ٧﴾ (ص) يُعرف منه أن المشاغبين في مسألة صلاة الظهر بعد الجمعة لا يتبعون إلا الهوى؛ فإن الكذب والبهتان والغيبة لا سيما لخدمة الدين وأهل البيت النبوي من أكبر المحرمات بإجماع المسلمين، وأما صلاة الظهر بعد الجمعة فهي مسألة خلافية بينَّا الحق فيها من قبل. فهل من الاحتياط الذي قاله ابن حجر أن يكذبوا ويغتابوا ويخوضوا في أعراض العلماء ويلصقوا ذلك بغيرهم.

قد أطلت القول في هذه المسألة؛ لأن الناس قد اهتموا بها عندكم أكثر مما تستحق، وهؤلاء أهل مصر أكثرهم شافعية ولم يهتموا لها بعض الاهتمام وهذه سنة الله في الخلق يهتم الناس على قدر جهلهم بالأمور التي لا يترتب عليها نفع ولا ضرر ويتركون عظائم الأمور ولا يبالون بها أرأيت أيها الأخ السائل أيهتم قومك بالإنكار على تارك الصلاة أو مانع الزكاة كما يهتمون بمن يصلي الظهر بعد الجمعة احتياطًا ويتركها لاعتقاد أنه لم يكلف بها وفاقًا لأكثر المسلمين؟ إذا كان هؤلاء قد تركوا كل ما حرَّمه وكرهه الدين وقاموا بكل ما قدروا عليه من أحكام الدين فرائضه وسننه وآدابه لأنفسهم ولأمتهم فلهم الحق في الاهتمام بهذه المسألة، وإنني أعتقد حينئذ أنهم يكونون سعداء مرضيين عند الله صلوا الظهر بعد الجمعة، أم لم يصلوها، وإن كانوا قد قصروا في شيء من

الفرائض والسنن المتفق عليها أو يرتكبون شيئًا من المحرمات التي لا خلاف فيها فزعمهم الاهتمام والعناية بالدين؛ لأجل مسألة خلافية لم يقل بها إلا الأقلون من المسلمين زعم باطل لا سبب له إلا التمسك بالعادة والتعصب على المخالف بغيًا وانتصارًا للنفس.

والخلاصة: أن من اعتقد أن شيئًا غير مشروع فعليه أو فله أن يبينه للناس غير مُبَالٍ بِلَغَط اللاغطين، واختلاف الجاهلين، والله ولي المتقين.

◉◉◉◉◉

خطبة الجمعة بالعربية والعجمية(١)

السؤال:

فما قولكم دام فضلكم في أداء بعض خطبة الجمعة بالعربية وبعضها بالعجمية؛ لأجل تفهيم من يحضرها من الأعاجم الذين لا يفهمون العربية فهل تكون هذه الخطبة والحال ما ذكر تعد فاصلاً أم لا؟ أفتونا بالجواب، ولكم الأجر والثواب، والسلام في المبدأ والختام.

الجواب:

هذا السؤال مبني على ما قاله الفقهاء الشافعية في بحث اشتراط كون الخطبة بالعربية لاتباع السلف والخلف الذي هو إجماع عملي متواتر؛ ولأنها من الأذكار التي شرعها الله لنا في عبادتنا كتكبيرة الإحرام وقراءة القرآن في الصلاة، ونزيد على هذين التعليلين والدليلين أن وحدة الأمة الإسلامية أمة التوحيد لا تتم إلا إذا كان لها لسان مشترك يعرفون به دينهم من مصدر واحد وتأثير واحد؛ وهو كتاب الله وسنة رسوله ﷺ كما يعرفون مصالح دنياهم، كذلك فيكون بعضهم لبعض كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضًا.

قال الفقهاء في هذا البحث: إن الأعاجم إذا أمكنهم تعلم الخطبة بالعربية وجبت عليهم على سبيل فرض الكفاية فإن لم يقم بها أحد منهم أثموا كلهم ولا جمعة لهم بل يصلون الظهر، وقالوا: يجب السفر لأجل تعلمها إذا تعين ولو زاد على مسافة القصر وقالوا في حال عدم إمكان تعلم الخطبة بالعربية، وهذا لا يكون إلا نادرًا وفي بعض المواضع والأحوال، خطبوا بلغتهم مترجمين أركان الخطبة العربية فإن لم يحسن أحد منهم الترجمة فلا جمعة لهم، وقالوا: إنه يشترط الموالاة بين أركانها وبين الخطبتين، وبينهما وبين الصلاة.

---

(١) المنار ج ١٤ (١٩١١) ص ٨٣٠ – ٨٣١.

إذا تبين هذا نقول: الظاهر أن السائل يريد بأداء بعض الخطبة بالعربية أداء جميع أركانها من الحمدلة والتصلية والوصية بالتقوى وقراءة الآية والدعاء، ويريد بأداء بعضها بالعجمية إيراد طائفة من الوصية والوعظ بالعجمية لأن هذا هو الذي يضر فيه الفصل الذي جعله موضع الاستفهام وجوابه بناء على مذهب الشافعية أن الفصل الذي يضر هو ما كان بقدر صلاة ركعتين بأخف ممكن فأكثر وهو زهاء دقيقتين فإن كان أقل من ذلك لم يضر، على أن اشتراط الموالاة ليس متفقًا عليه وجعله في المنهاج أظهر القولين، وقد سبق لنا استحسان ما يفعله بعض علماء الأعاجم من ترجمة الخطبة بعد الصلاة.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

سنة الجمعة[1]

السؤال:

هل ثبت من طريق شرعي – غير ما رواه ابن ماجه وقد ضعَّفه وجرَّحه أهل الحديث – أن النبي ﷺ صلى قبل الجمعة ركعتين أو أربعًا بنية سنة الجمعة أو أمر بذلك أو أقره؟

الجواب:

يعني السائل بحديث ابن ماجه ما رواه عن ابن عباس رضي الله عنه قال: «**كان النبي ﷺ يركع قبل الجمعة أربعًا لا يفصل في شيء منهن**» . وفي إسناده مبشر بن عبيد كذاب وَضَّاع؛ بل قال صاحب الزوائد: إسناده مسلسل بالضعفاء: عطية متفق على ضعفه وحجاج مدلس ومبشر بن عبيد كذاب وبقية بن الوليد مدلس ا. هـ أقول: وقد عَنْعَن كل من الحجاج وبقية وكذا مبشر فالحديث موضوع، وقال النووي في الخلاصة: إنه حديث باطل.

وقد ورد في هذا المعنى عدة أحاديث أمثل من حديث ابن ماجه ولكنها ضعيفة (منها) حديث أبي هريرة عن البزار: كان يصلي قبل الجمعة أربعًا وبعدها أربعًا.

ومثلها عن علي رواه الأثرم وقال: إنه وَاهٍ والطبراني في الأوسط، وروى الطبراني مثله عن أبي مسعود وفي إسناده ضعف وانقطاع، والصواب أنه موقوف كما رواه عبد الرزاق. ومثله عن ابن سعد عن صفية زوج النبي ﷺ وهو موقوف أيضًا. أفاد ذلك كله الحافظ ابن حجر. ولم نطَّلع في كتب السنة ولا فيما احتج به من قال بأن للجمعة سنة قبلية على حديث صحيح صريح في

(١) المنار ج ١٤ (١٩١١) ص ٣٠٠

ذلك؛ بل الثابت الذي لا خلاف فيه أن النبي ﷺ كان يخرج من بيته إلى المسجد إذا زالت الشمس فيؤذن بين يديه فيخطب فيصلي بالناس فريضة الجمعة فينصرف إلى بيته فيصلي فيه ركعتين.

ولكن ورد أحاديث في الصحاح وغيرها استدل بها القائلون بسنية الصلاة قبل الجمعة ورد عليهم المانعون استدلالهم (منها) ما رواه أبو داود وابن حبان من طريق أيوب عن نافع قال: (**كان ابن عمر يطيل الصلاة قبل الجمعة ويصلي بعدها ركعتين في بيته ويحدث أن رسول الله ﷺ كان يفعل ذلك**).

قال الحافظ: احتج به النووي في الخلاصة على إثبات سنة الجمعة التي قبلها.

وتُعُقِّبَ بأن قوله: (كان يفعل ذلك) عائد على قوله: ويصلي بعد الجمعة ركعتين في بيته. ويدل عليه رواية الليث عن نافع عن عبد الله أنه كان إذا صلى الجمعة انصرف فسجد سجدتين في بيته ثم قال: كان رسول الله ﷺ يصنع ذلك. أخرجه مسلم، وأما قوله: كان يطيل الصلاة قبل الجمعة، فإن كان المراد بعد دخول الوقت فلا يصح أن يكون مرفوعًا؛ لأنه ﷺ كان يخرج إذا زالت الشمس فيشتغل بالخطبة ثم بصلاة الجمعة، وإذا كان المراد قبل دخول الوقت فذلك مطلق نافلة لا صلاة راتبة، فلا حجة فيه لسنة الجمعة التي قبلها بل هو تنفل مطلق، وقد ورد الترغيب فيه اهـ.

أقول: وروى أحمد عن عطاء الخراساني عن نبيشة الهذلي عن النبي ﷺ قال: «**إن المسلم إذا اغتسل يوم الجمعة ثم أقبل إلى المسجد لا يؤذي أحدًا فإن لم يجد الإمام خرج صلى ما بدا له، وإن وجد الإمام قد خرج جلس فاستمع حتى يقضي الإمام جمعته وكلامه - إن لم يغفر له في جمعته تلك ذنوبه كلها أرجو أن تكون كفارة للجمعة التي تليها**».

وعطاء الخراساني فيه خلاف وثَّقه بعضهم وضعَّفه البخاري، وذكر بإسناد له عن سعيد بن المسيب أنه قال: كذب عليَّ عطاء ما حدثته هكذا، وقال ابن حبان: كان رديء الحفظ يخطئ ولا يعلم فبطل الاحتجاج به. وهو لم يسمع من نبيشة بل قال الطبراني: إنه لم يسمع من أحد من الصحابة إلا من أنس. على أن الحديث كما يتبادر من لفظه في النفل المطلق ولا خلاف في جوازه قبل الصلاة.

وظاهره منع تحية المسجد إذا كان الإمام قد خرج وهو معارض بحديث: «**إذا جاء أحدكم والإمام يخطب يوم الجمعة فليركع ركعتين وليتجوز فيهما**» رواه أحمد ومسلم وأبو داود عن جابر بن عبد الله وفي رواية: «**إذا جاء أحدكم والإمام يخطب - أو قد خرج - فليصل ركعتين**» وسببه ما رواه الجماعة عنه قال: (دخل رجل يوم الجمعة ورسول الله ﷺ يخطب فقال «**صليتَ؟**»

قال: لا. قال «**فصل ركعتين**» وهو مُفَصَّل في رواية أخرى، وقد حقَّق الجمهور أن هاتين الركعتين هما ركعتا تحية المسجد، ولو كانت سنة قبلية للجمعة لأمر الناس كلهم بها قبل الخطبة التي كان يبتدر المنبر بها عند الزوال.

وروى الجماعة كلهم (أحمد والشيخان وأصحاب السنن) عن ابن عمر أن النبي ﷺ كان يصلي بعد الجمعة ركعتين في بيته. ولم يذكر قبلها شيئًا، وورد في معناه أحاديث أخرى، وروى الجماعة ما عدا البخاري من حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**إذا صلى أحدكم الجمعة فليصل بعدها أربع ركعات**» وفي رواية لمسلم: «**من كان منكم مُصَلِّيًا بعد الجمعة فليصل أربعًا**» وهو لفظ أبي داود والترمذي، ولكن لم يصح أنه ﷺ صلى بعدها أربعًا ولا قبلها شيئًا.

(**ومنها**) ما استدلوا به من عموم ما ورد في الرواتب. قال الحافظ: وأقوى ما يُتَمَسَّكُ به في مشروعية ركعتين قبل الجمعة ما صحَّحه ابن حبان من حديث عبد الله بن الزبير مرفوعًا «**ما من صلاة مفروضة إلا وبين يديها ركعتان**» ومثله حديث عبد الله بن مغفل «**بين كل أذانين صلاة ... لمن شاء**» ا. هـ أقول: وقد رواه الجماعة كلهم، والمراد بالأذانين الأذان والإقامة. والمانعون يقولون: إن هذا العموم مخصوص بغير الجمعة؛ إذ ثبت - بل تواتر بالعمل الإجماعي - أنه ليس بين آذانها وإقامتها إلا الخطبة- ولا يعارضه ما صح من صلاة ركعتي تحية المسجد في وقت الخطبة - وهذا أقوى من تخصيص بعضهم له بغير صلاة المغرب؛ لما ورد من أنهم لم يكونوا يصلون بين آذانها وإقامتها شيئًا بل كانوا يشرعون في الصلاة في أثناء الأذان، ولما ورد من حديث بريدة عند البزار من استثناء صلاة المغرب في مثل حديث عبد الله بن مغفل مع أن هذا ضعيف، وما قبله معارَض بما روي من صلاة بعضهم لها في الصحيح.

⦿ ⦿ ⦿ ⦿ ⦿

العدد الذي تنعقد به الجمعة[١]

السؤال:

ما العدد الذي تنعقد به الجمعة؟

الجواب:

اختلف العلماء في العدد الذي تنعقد به الجمعة على خمسة عشر قولاً، نقلها الشوكاني عن الحافظ ابن حجر، أضعفها القول بأنها تصح من الواحد، فلا يشترط فيها عدد – وقد نقل الإجماع على خلافه – ثم القول بأنها لا تنعقد بأقل من ثمانين، وهو أكثر ما قيل فيها. وأوسطها القول بأنها تصح من اثني عشر غير الإمام، وهو العدد الذي بقي مع النبي ﷺ، فجمَّع بهم حين انفض الناس إلى التجارة، وهم الذين نزل في شأنهم آخر سورة الجمعة، فظاهر حديث جابر في المسألة عند أحمد والشيخين أنه صلى بهم، وإن لم يصرح بذلك وصح عند الطبراني وابن أبي حاتم أنه ﷺ سألهم عن عددهم فكانوا ١٢ رجلاً وامرأة، فلولا اعتبار العدد الذي لا يعرف إلا بالعد – دون مجرد النظر – لم يسألهم، وفيه أن ذلك لا ينفي صحتها بأقل من هذا العدد؛ لأن هذه واقعة عين لا تدل على العموم، وإنما وجه الاستدلال به أنه يقال فيه ما قيل في خبر انعقادها بالأربعين، وهو أن الأمة أجمعت على اشتراط العدد في الجمعة، وقد ثبت جوازها بهذا العدد، فلا يجوز بأقل منه، ولا سيما في الابتداء إلا بدليل، ولم نَرَ دليلاً صحيحًا لأحد ممن قالوا بانعقادها بأقل من ذلك، فأقل ما يقال فيه: إن انعقادها بما دون هذا العدد مشكوك في صحته، ولا يزيل هذا الشك قياسها على الجماعة الذي استدل به مَن قال بانعقادها باثنين أو ثلاثة مع الإمام أو بدونه؛ لأنه معارض لما دل عليه سؤال النبي ﷺ عن عدد مَن بقي يوم انفض الناس من حوله؛ ولأن مخالفة الجمعة لغيرها من الصلوات الخمس في بعض الأحكام فارق يبطل صحة القياس، ولو كان صحيحًا لما خفي على الصدر الأول، ولم ينقل عنهم التجميع بثلاثة أو أربعة، ولكنَّ في الأربعة حديثًا لا يصح. هذا ما أراه أقوى الأقوال في المسألة. وقال الحافظ – عند ذكر القول الخامس عشر – وهو اشتراط جمع كثير بغير قيد: ولعل هذا الأخير أرجحها من حيث الدليل. اهـ، وفيه أن الاثني عشر إذا لم يكونوا جمعًا كثيرًا فما حد الكثرة عنده، وهي من الأمور النسبية، وما الدليل عليها؟

● ● ● ● ●

(١) المنار ج ٢٠ (١٩١٧) ص ١٠٥ – ١٠٦.

مكان الجمعة[١]

السؤال:

ما المكان الذي تقام به الجمعة؟

الجواب:

اشترط بعض الفقهاء أن تقام الجمعة في مصر جامع؛ أي: مدينة، ولم يجيزوا إقامتها في القرى بمعناها العرفي أي الضياع أي البُليدات القليلة السكان. وروي ذلك عن علي كرم الله وجهه مرفوعًا، وقد ضعَّف أحمد رفعه وصحَّح ابن حزم وقفه وعليه زيد بن علي والباقر والمؤيد بالله من أئمة العِتْرة وأبو حنيفة وأصحابه.

والجمهور يجيزون التجميع في القرى بالمعنى العرفي المذكور، ومن حججهم ما رواه البخاري وأبو داود عن ابن عباس رضي الله عنه: أول جمعة جُمعت بعد جمعة جمعت في مسجد رسول الله ﷺ في مسجد بجُواثي من البحرين هذا لفظ البخاري ولفظ أبي داود: بجواثي قرية من قرى البحرين. وزاد أيضًا: (في الإسلام) بعد قوله: أول جمعة جمعت. قالوا: وصلاة الجمعة في ذلك الوقت مما لا يفعله الصحابة باجتهادهم بل بأمر النبي ﷺ أي وإن فُرض فعلها باجتهادهم فلا يعقل أن يخفى عليه فإذًا لا يكون إلا بأمره، وهو الراجح أو بإقراره؛ إذ لو أنكره عليهم لتوفرت الدواعي على نقله. وكتب عمر إلى أهل البحرين: أن جَمِّعُوا حيثما كنتم، وصححه ابن خزيمة عنه. وروى عبد الرزاق عن ابن عمر بإسناد صحيح أنه كان يرى أهل المياه بين مكة والمدينة يُجَمِّعُونَ فلا يعتب عليهم. أقول: ولا حجة فيما هو آثار عن الصحابة مختلفة والقرية في حديث ابن عباس الذي في معنى المرفوع هو المصر. ويمكن الجمع بأنها تصح من أهل الضياع والمزارع ولا تجب عليهم، بل على أهل المدن. ونص حديث علي المشار إليه آنفًا: «**لا جمعة ولا تشريق إلا في مصر جامع**».

والقرية والمدينة والمصر والبلد تتوارد على معنى واحد في اللغة، وإن كان بينها فروق دقيقة في موادها، فقد أطلق في القرآن اسم القرية والبلد على مكة، وهي أيضًا مدينة ومصر بلا خلاف، وأطلق اسم القرية في سورة يوسف على مصر (٨٢: ١٢) وقال علماء اللغة: القَرية - بالفتح والكسر - المصر الجامع، ولا ندري متى جعل المولدون لفظ القرية اسمًا للبُليدة الصغيرة، وفسر أهل اللغة المصر بالكورة والصقع، والكورة بالمدينة، وقالوا: إن الكورة والخلاف والرستاق والجند واحد، وهو مجموع القرى والمزارع، فكأن المصر البلد الذي يتبعه عدة مزارع وضياع وهو كالبندر

(١) المنارج ٢٠ (١٩١٧) ص ١٠٦ - ١٠٧.

في عُرف مصر، وقال الراغب: المصر اسم لكل بلد ممصور أي محدود، يقال: مصرت مصرًا: أي بنيته. والمصر: الحد. اهـ، وقول الليث إنه عندهم الكورة التي تقام فيها الحدود، ويقسم الفيء والصدقات من غير مؤامرة الخليفة – اصطلاح إسلامي.

واشترط بعض العلماء إقامة الجمعة في مسجد مستدلاً بعمل الناس في الصدر الأول وما بعده، والعمل وحده لا يعدونه دليلاً، وروى أهل السير أنه ﷺ صلى الجمعة بالناس في بطن الوادي قبل وصوله إلى المدينة، وصرح ابن القيم بأنه صلاها هنالك في مسجد، والجمهور لا يشترطون المسجد، وثبت عن الصحابة إقامة الجمعة في مصلى العيد خارج البلد.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

وقت صلاة الجمعة(١)

السؤال:

ما وقت صلاة الجمعة؟

الجواب:

ورد في الأحاديث الصحيحة التصريح بأن النبي ﷺ كان يصلي الجمعة حين تميل الشمس أي عند الزوال، بأنهم كانوا يصلون معه، ثم يرجعون إلى القائلة فيقيلون، روى المعنيين أحمد والبخاري من حديث أنس، والقائلة:الظهيرة أي منتصف النهار والقيلولة:وهي النوم في الظهيرة أو الاستراحة فيها، وإن لم ينمْ، وفي حديث سهل بن سعد الذي اتفق عليه الجماعة: ما كنا نقيل ولا نتغدى إلا بعد الجمعة. أي في عهد النبي ﷺ، كما صرح به في رواية مسلم والترمذي. وعن ابن قتيبة: (لا يسمى غداء ولا قائلة بعد الزوال)، وهنالك أحاديث أخرى بهذا المعنى أخذ بها الإمام أحمد، فقال بصحة الجمعة قبل الزوال، وتكلف الجمهور تأويلها، وذهب بعض أصحاب أحمد إلى أن وقتها وقت العيد، وبعضهم إلى أنها لا تقدم على الساعة السادسة، أي التي تنتهي بالزوال، والجمهور منهم كغيرهم، فالمعروف في فقههم أن وقتها وقت الظهر، ولا دليل على صحتها في وقت العصر، والتجميع قبل الزوال مختلف فيه، وموجب للافتراق والقيل والقال بلا فائدة، فلا ينبغي الإقدام عليه.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

(١) المنار ج ٢٠ (١٩١٧) ص ١٠٧.

هل للجمعة راتبة قبلها وبعدها؟[1]

السؤال:

كيف كان السلف الصالح يصلون الجمعة؟ يعني كم ركعة من الرواتب للجمعة؟ يصلون قبل فرض الجمعة أربع ركعات، هل هذا من تحية المسجد أو من سنة الجمعة؟ وهل من السنة المؤكدة أن تصلي شيئًا بعد فرضها؟ أنا أريد منكم أن تتفضلوا بالجواب بالقرآن والسنة لا من أقوال أصحاب المذاهب.

الجواب:

سبق لنا بحث في هذه المسألة طال عهده، ونقول الآن: إنه لم يرد نص عن الشارع بطلب عدد معين من الركعات قبل الجمعة، والمعروف في الصحاح أن النبي ﷺ كان يخرج من بيته لصلاتها فيبتدر المنبر فيؤذن بين يديه فيخطب فينزل فيصلي فينصرف إلا أن يتأخر لسبب غير الصلاة؛ ولكن وردت الآثار في التنفل قبلها، فكان السلف من الصحابة ومن بعدهم يبكرون في السعي إلى المسجد قبل الزوال فيصلي كلٌّ ما بدا له لما ورد في السنة من الترغيب في التبكير إلى المسجد وصلاة ما تيسر فيه، وكانوا إذا خرج الإمام إلى المسجد يقطعون الصلاة لما تقدم إلا تحية المسجد لمن دخله، فقد ثبت في الصحيحين وغيرهما أنه ﷺ أمر بهما من دخل المسجد وهو يخطب. رواه الجماعة كلهم، وقال ﷺ «**إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما**» رواه أحمد ومسلم وأبو داود من حديث جابر (رضي الله عنه) وفي رواية (وقد خرج الإمام) بدل (والإمام يخطب) متفق عليه.

وجملة القول: إن صلاة النفل قبل الجمعة مأثور، ومن كرهه من العلماء بعد الزوال فليس له عليه دليل خاص، وكون النبي ﷺ كان يخرج عند الزوال فتنقطع الصلاة بخروجه إلا تحية المسجد - ليس نصًا في اطراد ذلك، ومن قال: إن لها راتبة معينة كراتبة الصبح والظهر بحيث يُستحب قضاؤها إذا فاتت، لا يمكنه أن يأتي بنص يثبته أيضًا؛ وإنما قصاراه قياس الجمعة على الظهر.

وأما الصلاة بعدها ففيه حديث أبي هريرة المرفوع «**إذا صلى أحدكم الجمعة فليصل بعدها أربع ركعات**» رواه مسلم وأصحاب السنن، وحديث ابن عمر «**أن النبي ﷺ كان يصلي بعد الجمعة ركعتين في بيته**» رواه الجماعة كلهم، وكان ابن عمر يفعل هذا لشدة تتبعه لآثاره ﷺ إلا إذا كان

(١) المنار ج ٣٠ (١٩٢٩) ص ١٠١ - ١٠٢.

في المسجد الحرام؛ فإنه كان يصليهما فيه، وعلل بأن سببه رغبته في البقاء في المسجد مثلاً، وورد أنه ﷺ كان يطيل هاتين الركعتين بعد الجمعة، فالأفضل لمن ينصرف من الجمعة إلى بيته أن يصلي فيه ركعتين، أو أربعًا، وقال بعض الصحابة وفقهاء الأمصار: بل له أن يصلي ما يشاء؛ ولكنه ينوي بالركعتين الاستنان به ﷺ، وبالأربع امتثال أمره الذي هو هنا للندب، وإن نشط للزيادة كان عاملاً بالترغيبات العامة في صلاة النفل.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉



الجنائز

استفتاء عن الكشف الطبي على الميت[1]

السؤال:

ما هو الحكم في إحضار الحكيم المعمول به في بعض الممالك الإسلامية الشرقية؛ لأجل الاطلاع على من يخبر بموته وشهادته بصحة الخبر، واكتشافه سبب الموت؛ حتى لا يدفن الإنسان حيًّا، ولا يخفى المرض المعدي وفي ذلك مما يفيد الأمة في حالتها الصحية ما لا يخفى، فهل ذلك - رعاكم الله - مما لا يجوز مطلقًا ولو كان الحكيم مسلمًا، ولم يستتبع الكشف على الميت أدنى عملية جراحية، أو ما يوجب أقل إهانة لكرامة الميت، ولو مع تخصيص حكيم لمباشرة الرجل وحكيمة لمباشرة المرأة أو يسوغ مطلقًا أم المقام فيه تفصيل؟ أفيدونا تؤجروا وترحموا.

الجواب:

ليس في هذه المسألة نص عن الشارع، وهي من المسائل الدنيوية التي تتبع فيها قاعدة درء المفاسد وجلب المصالح وحينئذ يختلف الحكم باختلاف الأموات، فإذا وقع الشك في موت من ظهرت عليه علامات الموتى، وعلم أن الطبيب يمكنه أن يعرف الحقيقة بالكشف عليه فإن الكشف عليه يكون متعينًا، ويحرم دفنه مع بقاء الشك في موته وإبقاؤه عرضة للخطر، ويختار الطبيب الذي يوثق به؛ للعلم ببراعته وأمانته على غيره؛ لأن العبرة في ذلك بالثقة، فإذا لم يوجد طبيب مسلم يوثق به، ووجد غيره اعتمد عليه، بل إذا وجد طبيب مسلم غير موثوق به، وطبيب غير مسلم موثوق بتكرار التجربة، يرجح الاعتماد على الثاني؛ لأن المسألة ليست

---

(١) المنار ج ١٠ (١٩٠٧) ص ٣٥٨ - ٣٥٩.

عبادة فيكون الترجيح فيها بالدين، بل أقول: إن مَنْ اشترط من الفقهاء إسلام الطبيب الذي يؤخذ بقوله في المرض الذي يبيح ترك الغسل والوضوء إلى التيمم، إلا لاعتبار ذلك من أركان العدالة التي هي سبب الثقة، وقد صرحوا حتى في هذه المسألة الدينية بأن المريض إذا صدق الطبيب الكافر بأن الماء يؤذيه في مرضه، كان له أن يعمل بقوله. وإذا كان من اشتبه في موته امرأة ووجدت طبيبة يوثق بها قدمت على الطبيب حتمًا، فإن لم توجد كشف عليها الطبيب كما هو الشأن في جميع الأمراض.

ومن درء المفاسد والقيام بالمصالح العامة، ما تفعله (مصلحة الصحة) بمصر، وحيث توجد من مقاومة أسباب الوباء والأمراض المعدية، ومن أعمالهم ما هو مفيد قطعًا، ومنه ما تظن فائدته، فإذا علم أن في الكشف على الميت؛ لمعرفة سبب مرضه مصلحة عامة، لم يكن ما يعبرون عنه بتكريم الميت مانعًا من ذلك، نعم، إن إهانة الميت محظورة. ولكن الإهانة تكون بالقصد وهو منتف هنا، على أن درء المفاسد وحفظ المصالح العامة من الأصول التي لا تهدم بهذه الجزئيات، والمدار على العلم بأن هنا مفسدة يجب درؤها، أو مصلحة يجب حفظها، فإذا علم أولو الأمر ذلك عملوا به، والشرع عون لهم عليه.

● ● ● ● ●

نبش المقابر وجعلها للمصلحة العامة(١)

السؤال:

ما قولكم – لا برحتم نورًا للمبتدئين، وحسامًا مصلتًا على رقاب الملحدين – في جبانة ببلادنا تدفن فيها أموات المسلمين، وقد اشتدت في هذه الأيام إليها حاجة الحكومة؛ لجعلها رصيفًا على البحر لوقوف البواخر؛ بسبب لياقتها لذلك وقربها من الميناء، وقد أضحى من المتعذر هنا وجود غيرها من الأراضي التي تجدر بأن تكون رصيفًا، وقد أعلنت الحكومة قصدها هذا، وطلبت من المسلمين من غير إجبار أن ينبشوا موتاهم، وينقلوهم إلى مكان آخر؛ ليتسنى لها بحث الأرض المطلوبة وتسويتها؟ ولا برحت تكرر الطلب مع الإعلان بعدم الإكراه، فهل يجوز للمسلمين – والحالة هذه – نبش موتاهم نظراً للمصلحة العمومية أم لا؟ فإن قلتم لا، فهل يحصل الجواز لو فرضنا وجود الإكراه والإجبار من الحكومة أم لا يحصل؟

(١) المنار ج ١٤ (١٩١١) ص ٢٩ – ٣٠.

الجواب:

المشهور في كتب الفقه أن المقابر المسبلة يحرم البناء فيها، سواء كان المبني قبة أم بيتًا أم مسجدًا ويجب هدمه، قال ابن حجر الهيتمي: حتى قبة إمامنا الشافعي التي بناها بعض الملوك، وينبغي لكل أحد هدم ذلك ما لم يخش منه مفسدة، فيتعين الرفع للإمام. وقال: إنه لا يجوز زرع شيء فيها؛ لأنه لا يجوز الانتفاع بها بغير الدفن.

قال الشمس الرملي: وقد أفتى جماعة من العلماء بهدم ما بني فيها، ويظهر حمله على ما إذا عرف حاله في الوضع، فإن جهل ترك حملاً على وضعه بحق، كما في الكنائس التي نقر أهل الذمة عليها في بلدنا، وجهلنا حالها، وكما في البناء الموجود على حافة الأنهار والشوارع، وصرح في المجموع بحرمة البناء في المسبلة، قال الأذرعي: ويقرب إلحاق الموات بها؛ لأن فيه تضييقًا على المسلمين بما لا مصلحة ولا غرض شرعي فيه بخلاف الإحياء ا. هـ وتأمل تقييده الحرمة بالتضييق بما لا مصلحة فيه، وهل يعمل بمفهومه من أنه إذا كانت هناك مصلحة عامة وامتنع التضييق باستبدال تلك المقبرة بغيرها فإنه يجوز.

وأما نبش القبور، فإن كان قبل البلى حرم إلا لضرورة وعد الفقهاء منها الدفن بغير غسل، أو في أرض مغصوبة، أو ثياب مغصوبة، أو لغير القبلة أو وقع في القبر مال، وغير ذلك، قال الرملي في النهاية أما بعد البلى عند من مر (أي أهل الخبرة بتلك الأرض) فلا يحرم النبش، بل تحرم عمارته وتسوية ترابه عليه، إذا كان في مقبرة مسبلة؛ لامتناع الناس من الدفن فيه لظنهم عدم البلى.

وقال الشعراني في الميزان الكبرى: (واتفقوا على أنه لا يجوز حفر قبر الميت؛ ليدفن عنده آخر إلا إذا مضى على الميت زمن يبلى في مثله ويصير رميمًا، فيجوز حينئذ، وكان عمر بن عبد العزيز يقول: إذا مضى على الميت حول، فازرعوا الموضع اهـ.

والشافعية صرحوا بمنع زراعة المقبرة المسبلة والموقوفة، كالبناء عليها وتشريف القبور فيها؛ لأن ذلك يمنع من الانتفاع.

وفي كتاب (كشف القناع عن متن الإقناع) من كتب الحنابلة المعتبرة؛ أن البناء على القبر مكروه، وفي المسبلة أشد كراهة، وعن الإمام أحمد منعه في وقف عام، ثم قال ما نصه: وإذا صار (الميت) رميمًا جازت الزراعة وحرثه (أي موضع الدفن) وغير ذلك؛ كالبناء عليه، قاله أبو المعالي. والمراد (أي بقول أبي المعالي): تجوز الزراعة والحرث ونحوهما إذا صار رميمًا (إذا لم يخالف شرط الواقف

لتعيينه الجهة) بأن عين الأرض للدفن، فلا يجوز حرثها ولا غرسها. اهـ.

المراد منه، ثم ذكر جواز نبش قبور المشركين؛ ليتخذ مكانها مسجدًا؛ لأن موضع مسجد النبي ﷺ كان مقبرة لهم؛ فاشترى الأرض، وأمر بنبشها وجعلها مسجدا، وكذا إذا كان فيها مال. وعبر في المنتهى من كتبهم بقوله: (ويباح نبش قبر حربي لمصلحة أو لمال فيه) .

هذا ما رأيت أن أورده من كلام الفقهاء، والمذاهب فيه متقاربة، ولا أذكر نصًا صريحًا عندهم في الواقعة، وقد رأيت ما ذكره بعضهم من المصلحة، وجمهورهم على أن المقبرة الموقوفة أو المسبلة ليس لأحد أن يتصرف فيها بغير الدفن، حتى إنهم منعوا أن يحفر الإنسان فيها قبرًا لنفسه أو لغيره من الأحياء؛ ليدفن فيه عند الموت، ومن الفقهاء من يرى أنه يجوز التصرف في الوقف بالاستبدال، وبما هو أقرب إلى مقصد الواقف، والتصرف في المسبلة أهون، وروي عن الإمام أحمد جواز استبدال مسجد بمسجد للمصلحة، واحتج بأن عمر أبدل مسجد الكوفة القديم بآخر، وصار الأول سوقًا، وجوز أن يباع ويبنى بثمنه غيره للمصلحة، ولو في مكان أو بلد آخر.

أما الكتاب فلا ذكر فيه لهذه المسألة، والسنة كذلك، إلا أنه ورد فيها مما يتعلق بالمسألة حديث بناء مسجد النبي ﷺ في مكان كان مقبرة، وتقدمت الإشارة إلى ذلك في كلام الفقهاء، وحديث جابر عند البخاري والنسائي قال: (دفن مع أبي رجل فلم تطب نفسي حتى أخرجته فجعلته في قبر على حدة.

قال بعض العلماء: وفيه دليل على أنه يجوز نبش الميت لأمر يتعلق بالحي، أي على رأي من يعد فعل الصحابي حجة، وهو خلاف ما عليه الجمهور، ولو كان لهم عناية بالاحتجاج لهذه المسألة، لقالوا: إن هذا العمل مما لا يخفى، وقد أقره الصحابة عليه، فكان إجماعًا، وكم قالوا مثل ذلك.

والذي أراه أن هذه المسألة كسائر المسائل التي لا نص فيها عن الشارع ترد إلى أولي الأمر من المسلمين، وهم رءوس الناس وأصحاب العلم والمكانة فيهم، فيتشاورون فيها، ويقررون ما يرون فيه المصلحة للمسلمين، فإذا رأوا المصلحة في استبدال مقبرة أخرى بها استبدلوا، ولهم أن ينقلوا حينئذ رمم الموتى ويدفنوها في المقبرة الجديدة، وإلا فلا. وأما إذا أكرهتهم الحكومة على ذلك، فالأمر ظاهر أنهم يكونون معذورين.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

نقل الجنازة[١]

السؤال:

ما يقول الأستاذ وفقه الله وأدام عُلاه، في حمل الجنائز حيث بعدت المسافة فإنها في هذه البلدة تكون غالبًا بين ثلاثة وخمسة أميال إنكليزية، هل الأفضل فيه أن يكون على الأعناق كما هي العادة في جميع الأقطار حتى عند اليهود والوثنيين وتكون تلك الهيئة مما تعبدنا الله به فتتحتم أم نحكم بفضلها مطلقًا فتندب، وإن كان الحاملون لها مأجورين أم نقول: هي متحتمة أو مندوبة في غير أوقات الضرورة.

أم يكون الأفضل الآن، لتغير الفتوى واختلافها بحسب الأحوال، حملها على عربة مخصوصة تجرها الخيل أو ترام أو ترل، وقد قال بهذا بعض طلبة العلم هنا وعمل به الفقراء، ووقف بعض محبي الخير عربة جميلة عملها لذلك مخالفة لما يستعمله النصارى واحتج بقوله: إن الميت يُحترم ميتًا كما يُحترم حيًّا، وحمله مسافة بعيدة على الأعناق يعزر به وشاق عليه لو كان حيًّا مع وجود العربات الجميلة ولو كان مريضا وحاولوا أخذه على الأعناق لاستغاث بالحكومة، وقد كان الحمل على الأعناق قبل تعبيد الطرق واختراع جميل العربات خيرًا من الحمل على نحو الجمال. ولا يعترض على هذا بما يعتاد الآن من حمل من يعظمونه في بعض الحفلات على الأعناق فإن ذلك شبه الزفاف وقت نشوة الفرح ولا يناسب حزن الموت وهيبته. نعم لو جر العربة الرجال بهيئة غير مزرية وكان ذلك للتعظيم لمكانة مخصوصة للميت لم يبعد أن يكون حسنًا فهل ما قاله هذا مما له قيمة أم لا.

وإذا فرضنا أن أجرة نقل الميت على الأعناق تستغرق عشرين ريالاً، ونقله على العربة لا يستغرق إلى ريالاً واحدًا مثلاً وترك أيتامًا ولم يعين في وصيته صفة نقله، فهل للوصي حينئذ أن ينقله على الأعناق أم يتعين عليه نقله في العربة؟

الجواب:

لم يرِد في الكتاب ولا السنة نص في وجوب حمل الجنازة ولا في ندبه كما وردت الأحاديث في الصلاة عليها وفي التكفين والتحنيط والدفن، نعم إنهم كانوا يحملونها عملاً بالعادة المتبعة، وقد ورد عن النبي ﷺ أنه قال «**أسرعوا بالجنازة فإن كانت صالحة قربتموها إلى الخير، وإن كانت**

---

(١) المنار ج ١٥ (١٩١٢) ص ٩٠٨ - ٩١٠.

غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم» رواه الشيخان وأصحاب السنن. والجمهور على أن الأمر هنا للاستحباب، وقال ابن حزم: بل هو للوجوب على الأصل فيه.

وورد أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يسرعون بالجنازة، فالإسراع بها سنة عملية ثابتة بالنص والعمل جميعًا، ومع هذا عدها الجمهور مستحبة ولم يحرموا تركها، بل لا أذكر أنني شيَّعْت جنازة مع علماء مصر إلا وكان السير بها دون السير المعتاد. وكثيرًا ما تُحمل جنازة بعض الوزراء وأمراء العسكرية على عربة مدفع ويشيعها العلماء من جميع المذاهب ولا ينكر أحد منهم ذلك عند التشييع ولا بعده.

ولست أعني أن سكوت هؤلاء العلماء عن إنكار شيء حجة على مشروعيته، وإنما أعني أنهم لا يفهمون من أمر حمل الجنازة على الأعناق إلا أنه عادة، فإذا تعسر العمل بهذه العادة وكان فيه مشقة أو نفقة فلا بأس بالعدول عنه ولا سيما إذا كانت النفقة في مال اليتامى.

ومن فوائد العدول الإسراع المأمور به في السنة، ويمكن الجمع بين الأمرين بنقل الجنازة على العربة إلى المقبرة، أو قربها وحملها هنالك إلى القبر، وإذا لم يكن هنالك مشقة بأن كانت المقبرة قريبة، فالأولى أو الأفضل أن لا تترك عادة السلف الصالح بشبهة إكرام الميت. وينبغي في حال العدول اتقاء التشبه بأهل الأديان الأخرى.

● ● ● ● ●

البناء على المقبرة[1]

السؤال:

هذا سؤال موجه لحضرتكم الشريفة عن البناء على القبور من كتاب تنوير القلوب لصاحبه محمد أمين الكردي نسبًا النقشبندي مذهبًا بصحيفة ٢١٣ ما نصه: (ويحرم البناء على المقبرة الموقوفة إلا لنبي، أو شهيد، أو عالم، أو صالح)، هل المراد من فحوى كلامه هنا الحوش المستدير على قبر النبي، أو الشهيد، أو العالم، أو الصالح كما يفيده استثناؤه، أو نفس البناء عليه بالجصِّ، والآجر؟ وعلى كلا الحالين لأي شيء يحل له ويحرم لما عداه؟ وهل يحل أيضًا لما عدا قبر غير النبي، أو العالم فيما إذا كانت المقبرة غير موقوفة؟ أليس منع البناء على المقابر مطلقًا كما علم بالضرورة؟ ومع هذا إنكم صرحتم بعدم الجواز في عدة مواضع بمجلتكم الغراء، أفيدونا بالجواب، ولكم الأجر والثواب، والسلام.

(١) المنار ج ٢٦ (١٩٢٤) ص ٢٠٠.

الجواب:

إن كلام هذا الكردي شرع لم يأذن به الله، ولا أصل له في كتاب الله ولا في سنة رسوله ﷺ، فليس لنا أن نبحث عن مراده منه، بل هو مردود عليه، وأنتم في غنى عنه بما نشرناه في المنار مرارًا من الأحاديث الصحيحة في تحريم البناء على قبور الأنبياء والصالحين، ويؤخذ منها أن قبورهم هي المقصودة بالحظر أولاً وبالذات؛ لافتتان الأولين والآخرين بها، وعبادتها بالتعظيم والطواف والدعاء، وغير ذلك كالحديث المتفق عليه في أهل الكتاب: «**أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسجدًا، أولئك شرار الخلق عند الله**»، وعند ابن سعد: «**إن من قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد، فلا تتخذوا القبور مساجد، فإني أنهاكم عن ذلك**»، وسواء فيما بني على قبر النبي، أو الصالح، أكان مسجدًا، أم غير مسجد؟ فإن مقصد الشارع سد ذريعة تعظيم قبورهم، أو تعظيمهم بما لا يبيحه الشرع من الدعاء والنذر، وأمثال ذلك مما هو خاص بالله تعالى كالحلف، أو خاص ببيته كالطواف.

وما ذكره الفقهاء من تحريم البناء في المقبرة المسبلة، فله مدرك آخر يشمل الصالح والطالح، وهو تصرف الإنسان في الوقف بغير ما وقف عليه، ومثله التصرف في ملك غيره كما هو ظاهر.

* * * * *

الدعاء للميت في تكبيرات الصلاة عليه(١)

السؤال:

ما قولكم في الدعاء على الميت في التكبيرة الثالثة والرابعة من الصلاة على الميت؟

الجواب:

الدعاء للميت - لا عليه - في التكبيرة الثالثة والرابعة فهو مشروع، فقد روى الشافعي في مسنده عن أبي أمامة بن سهل أنه أخبره رجل من أصحاب النبي ﷺ، أن السنة في الصلاة على الجنازة أن يكبر الإمام، ثم يقرأ بفاتحة الكتاب بعد التكبيرة الأولى سرًّا في نفسه، ثم يصلي على النبي ﷺ، ويخلص الدعاء للجنازة في التكبيرات ولا يقرأ في شيء منهن، ثم يسلم سرًّا في نفسه. وأخرج نحوه الحاكم من وجه آخر، وأخرجه أيضًا النسائي وعبد الرازق. قال الحافظ في فتح الباري: وإسناده صحيح، وليس فيه قوله: بعد التكبيرة الأولى. ولا قوله: ثم يسلم سرًّا في نفسه.

(١) المنار ج ٢٥ (١٩٢٤) ص ٣٤٧ - ٣٤٨.

مصرف الهدايا والنذور لأضرحة الأولياء[(١)]

السؤال:

من المشهور أن عند قبور بعض الأولياء صناديق حديد يضع فيهن من يريد قضاء حاجته شيئًا من الدراهم، وعندنا كثير من هذه القبور خصوصًا في جهة (جاوا)، وتوجد تلك الصناديق عند نهاية الشهر ملآنة بالدراهم ينفق منها القائمون بحراستها ما يقوم بنفقة المقام والباقي يصرف على ورثة الولي إن كان له قرابة، وقد التمس مني أحد الإخوان بإلحاح أن أعرض على سيادتكم هذا السؤال راجيًا نشره في أحد أعداد المنار والجواب عليه بما يمكن العمل به، وهو هل يجوز للورثة أخذ تلك الدراهم مع العلم بأن طالب الحاجة لا يقصد تقديم تلك الدراهم للورثة أو غيرهم بل يقصد بها أن تكون لذلك الولي فقط، أفيدونا لا زلتم مؤيَّدين وبعين العناية ملحوظين.

الجواب:

الميت لا يملك فيكون ملكه لورثته؛ فإذا كانت الحال كما ذكرتم في السؤال فلا يجوز لقرابة صاحب الضريح أكل ما يُلقى في الصندوق من المال لا بعد الإنفاق على القبر ولا قبله، وكذلك لا يجوز الإنفاق منه فيما جرت به العادة من إيقاد السرج والشموع على قبر الولي والمسجد الذي يبنى عليه؛ لأن النبي ﷺ قد نهى عن ذلك ولعن فاعله، وقد عد العلماء اللعنة علامة على أن الذنب من الكبائر، ومنها حديث ابن عباس قال: «**لعن رسول الله ﷺ زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج**» رواه أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه والنسائي وفي إسناده أبو صالح بازام أو باذان تُكلم فيه.

وما قاله ابن عباس تشهد له الأحاديث الصحيحة سواء سمع منه أبو صالح أم لا، ففي حديث الصحيحين «قاتل الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» وفي رواية: (لعن) بدل (قاتل) وقد فسرت هذه بتلك، وفي حديث مسلم أن النبي قال ذلك في مرض موته وزاد (فلا تتخذوا القبور مساجد فإني أنهاكم عن ذلك) وفي رواية في الصحيحين «**أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسجدًا**» ... إلخ

ومنها حديث جابر عند أحمد ومسلم وأبي داود والترمذي وصححه والنسائي قال «**نهى النبي ﷺ أن يُجَصَّص القبر وأن يقعد عليه وأن يبنى عليه**» وفي رواية أخرى: (وأن يكتب عليه)

---

(١) المنار ج ٨ (١٩٠٥) ص ٢١٧ - ٢١٩.

وقد ذكرنا من قبل هذه الأحاديث، وغيرها فمن شاء فليراجعه، أو ليراجع ما كتبه ابن حجر في بيان الكبيرة الثالثة و٤ و٥ و٦ و٨ والتسعين من الزواجر فإنه بحث في كفر الذين يعظمون قبور الصالحين تعظيمًا يشبه العبادة كما هو المعروف في زماننا.

أما الأموال التي يلقيها الجاهلون في تلك الصناديق توهمًا أنهم يستميلون بها أصحاب القبور لتُقضى حاجاتهم بواسطتهم فهي لا تخرج عن ملكهم، وكان يجب على من حضرهم أن ينهاهم عن وضعها، ويُبَيِّن لهم حكم الله في ذلك، ولكن من يحضرونها هم الذين يأكلونها بالباطل، ويشركون فيها من يشركون. وقاعدة الفقهاء في الأموال التي لا يعرف لها مالك أن ترصد لمصالح المسلمين العامة، ومن للمسلمين بمن يقوم بمصالحهم العامة وليس لهم حكومة إسلامية تلتزم الشرع وتقيمه في كل أعمالها وأحكامها، وليس لهم زعماء وسراة يرجعون إلى رأيهم وإرشادهم، فحسبنا الله وإياه نسأل أن يهيئ لنا من يقوم بأمر ديننا قبل أن نكون من الهالكين الميئوس منهم.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

تلقين الميت وأين يجلس الملقِّن[1]

السؤال:

ما قول أئمتنا الشافعية فيما يأتي: هل يسن للملقن أن يجلس قدام وجه الميت، أو فوق رأسه، أو وراءه، أو يفرق بين كون الميت رجلاً أو امرأة؟

الجواب:

هذه المسألة مما يؤخذ فيه بالاتباع ويبعد فيها القياس، والأخبار والآثار الواردة فيها ضعيفة، ولكن قد استحب أصحاب الشافعي الأخذ بها. والوارد أن يقف الملقن عند الرأس. أخرج الطبراني في الكبير وعبد العزيز الحنبلي في الشافي وابن منده في كتاب الروح وابن عساكر والديلمي عن سعيد بن عبد الله الأزدي عن أبي إمامة قال (وفي رواية شهدت أبا إمامة وهو في النزع فقال يا سعيد): إذا أنا مت فاصنعوا بي كما أمرنا رسول الله - صلى الله عليه وسلام - أن نصنع بموتانا أمرنا رسول الله ﷺ فقال: «**إذا مات أحد من إخوانكم فسويتم التراب على قبره فليقم أحدكم على رأس قبره فليقل يا فلان بن فلانة فإنه يستوي قاعدًا ثم ليقل يا فلان بن فلانة؛ فإنه يسمع ولا يجيب، ثم ليقل يا فلان بن فلانة الثانية، فإنه يستوي قاعدًا، ثم ليقل يا فلان بن فلانة الثالثة فإنه**

(١) المنار ج ٨ (١٩٠٥) ص ٢١٩ - ٢٢٠.

يقول: أرشدنا يرحمك الله ولكن لا تشعرون فليقل: اذكر ما خرجت عليه من الدنيا شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا عبده ورسوله، وأنك رضيت بالله ربا، وبالإسلام دينًا وبمحمد نبيًا وبالقرآن إمامًا؛ فإن منكرًا ونكيرًا يأخذ كل واحد منهما بيد صاحبه ويقول: انطلق بنا ما يقعدنا عند من لقن حجته» وفي لفظ: ويكون الله حجيجه دونهما. فقال رجل يا رسول الله؛ فإن لم يعرف اسم أمه قال: (فلينسبه إلى حواء) قال الحافظ ابن حجر في التلخيص: وإسناده صالح وقد قوَّاه الضياء في أحكامه، ولكنهم تكلموا في سعيد راويه، وفي إسناده عاصم بن عبد الله وهو ضعيف وقال الهيثمي: في إسناده جماعة لم أعرفهم. وأخرجه ابن منده بلفظ آخر ورووا آثارًا بمعناه لا محل لذكرها هنا وإنما المقصود بيان أن الرواية صريحة في أن الملقِّن يقوم عند رأس القبر. وقد ورد في أحاديث القيام عند القبر للدعاء بالتثبيت أنه يستحب أن يقف مستقبلاً وجه الميت.

ولا وجه لقياس الوقوف للتلقين أو الدعاء؛ على الوقوف للصلاة قبل الدفن إذا فرقوا فيه بين الذكر والأنثى؛ لمكان النص ولوجود الفرق، والله أعلم.

• • • • •

تلقين الميت[1]

السؤال:

هل يجوز لأحد تلقين الميت بعد الدفن بنحو ما ورد من حديث أبي أمامة أم يحرم عليه؟ وهل هو بدعة ضلالة أم لا؟ وقد قرأت قولكم في (ج ٦، م ١٧ من المنار) ما نصه:

وجملة القول أن التلقين لم يثبت بكتاب الله ولا بسنة رسوله ولا قال أحد من المحققين إنه سُنَّة، بل قال بعض الفقهاء باستحبابه للتساهل في العمل بالحديث الضعيف والاستئناس له بما يناسبه، والبرماوي ليس قدوة، وكم في كتب أمثاله وكتب مَن هم أعلم منه من البدع، فلا ينبغي لأحد أن يثق إلا بما يصرح المحققون بثبوت نقله عن النبي ﷺ وجمهور السلف دون ما يذكر غفلاً.

أفلا يجوز لأحد اتباع بعض هؤلاء الفقهاء الذين قالوا باستحبابه للتساهل في العمل بالحديث الضعيف في ذلك؟.

الجواب:

بينا الحق في هذه المسألة بما نشرناه في المجلد السابع عشر ونَقَلَ السائل خلاصته. وقد طبع في هذه السنين الأخيرة تسع مجلدات من كتاب (المجموع شرح المهذب) للإمام النووي محرر

(١) المنار ج ٣١ (١٩٣٠) ص ٣٤٩ - ٣٥٠.

فقه الشافعية وهو أدق كتب الخلاف المطولة في بسط الأدلة على المسائل الخلافية، فرأيناه يعزو استحباب تلقين الميت إلى (جماعات) من أصحابهم أي الشافعية ولا يذكر لهم مستندًا إلا حديث أبي أمامة الذي ذكرناه في المجلد السابع، وينقل عن ابن الصلاح أنه قال: (إسناده ليس بالقائم، لكن اعتضد بشواهد وبعمل أهل الشام) ثم يقول - أي النووي -: رواه أبو القاسم الطبراني في معجمه بإسناد ضعيف ثم يقول بعد إيراده: قلت فهذا الحديث وإن كان ضعيفًا فيُستأنس به، وقد اتفق علماء المحدثين وغيرهم على المسامحة في أحاديث الفضائل والترغيب والترهيب.

وأقول: إن الحديث الضعيف لا يثبت به حكم شرعي، والمراد بتسامح بعض العلماء في أحاديث الفضائل والترغيب والترهيب ما فيه تقوية لأمر مشروع دون ما كان تشريعًا جديدًا لما لم يشرعه الله ورسوله، فمن الأول الحث على صلة الرحم وكثرة ذكر الله والترهيب من المعاصي، ومن الثاني صلاة الرغائب وليلة نصف شعبان اللتان قال فيهما النووي في المنهاج: (وصلاة رجب وشعبان بدعتان قبيحتان مذمومتان) ذلك بأنهما وردتا في عدد معين وصفة معينة فكانتا تشريعًا جديدًا، وقد شرحنا هذه المسألة مرارًا وذكرنا ما قاله الحافظ ابن حجر عن المحققين في شروط العمل بالحديث الضعيف عندهم، وكم دخل على الأمة من البدع بهذا التساهل.

وأما الاعتضاد الذي ذكره ابن الصلاح فقد بيَّن النووي مراده منه وهو حديث: (واسألوا له التثبيت) أي للميت ولكن هذا دعاء يصلح معضدًا للدعاء للميت بغير التثبيت مما هو بمعناه ولكنه لا يصلح معضدًا للتلقين، وذكر أيضًا وصية عمرو بن العاص، ولا حجة في مثلها على هذا ولا غيره.

وإذا كان هذا كل ما عندهم في أوسع كتبهم فلا عذر لمن علمه إذا أصر على تقليدهم في التلقين بشبهة أنهم أعلم ممن ينكره، والمنكرون له هم جمهور أئمة الأمة وعلمائها من المجتهدين والمقلدين لسائر المذاهب ومنهم بعض علماء الشافعية كما علم من عبارة النووي إذ لم ينقل اتفاقهم في المسألة، فالتلقين بدعة، وكل بدعة في الدين ضلالة.

رش القبر بالماء[١]

السؤال:

رش القبر بالماء مستحب، وهل هو عام لكل وقت أم خاص بعد الدفن؟

الجواب:

ذكروا رش القبر بالماء في أحكام الدفن، وعللوه بما عللوا به وضع الحصباء عليه وهو لا تذهب الرياح بالتراب وهو دليل على أن المراد رشه بعد الدفن وعليه العمل، والأصل فيه ما رواه الشافعي عن جعفر بن محمد عن أبيه: أن رسول الله - ﷺ - رشَّ على قبر ابنه إبراهيم ماء ووضع عليه حصباء، وروى البيهقي أن بلال بن رباح رش قبر النبي ﷺ بالماء، وفي إسناده الواقدي، تكلموا فيه.

● ● ● ● ●

الكشف الطبي على الموتى وتأخير الدفن[٢]

السؤال:

في هذه الأيام صدر الأمر من نظارتنا (الجبل الأسود): إذا مات إنسان أنْ لا يدفن قبل أربعة وعشرين ساعة مُسْلِمًا كان أو غيره ومن أراد دفنه ينبغي أن يأتي بحكيم (دوقتور) يجري المعاينة للجنازة ذكرًا كان أو أنثى (وهذا لا يجوز لنسائنا) وإلا فالسجن من يوم إلى عشرة أيام أو الجزاء في حق النقدي من خمسة إلى مائة كورون في أول مرة.

فنحن المسلمين مضطرون من هذا الأمر لأن نعتقد أنَّ تأخير الجنازة ٢٤ساعة لا يجوز شرعًا فإنا على قدم الخروج والهجرة مِن بلادنا وترك أوطاننا بسبب ذلك.

فأرجو من حضرتكم أن تبينوا رأيكم العلي في أسرع وقت يمكنكم الجواب لا زلتم هادين مهديين خادمين للشريعة المطهرة المحمدية.

---

(١) المنار ج ٨ (١٩٠٥) ص ٢٢٠.

(٢) المنار ج ١٣ (١٩١٠) ص ١٠٠ - ١٠٢.

الجواب:

فقد سبق لنا الإفتاء في هذه المسألة (ص ٣٥٨م١٠) فليراجعه السائل على أن الظاهر من السؤال أنه يعلم أن السنة تقتضي بتعجيل الدفن بعد تحقق الموت فإذا كان هناك ارتياب في الموت وجب تأخير الدفن إلى أن يتحقق الموت، والشرع لا يمنع الاستعانة بالطبيب على ذلك، وإذا جاز كشف الطبيب على المرأة المريضة إذا لم يوجد طبيبة تُغْني عنه فإنه يجوز أيضًا أن يكشف على المرأة الميتة لأجل العلم بتحقق الموت إذا كان هنالك أدنى ارتياب فيه لئلا تكون مُغْمًى عليها فتدفن ثم يزول الإغماء بعد الدفن فتموت أشنع ميتة، وقد وقع مثل هذا كثيرًا ولولاه لما عنيت الحكومات التي ارتقى فيها علم الطب وكثرت فيها التجارب بالكشف على الموتى وتأخير دفنهم، وهبْ أن بعض المسلمين علم أنَّ مَيِّتَه قد توفاه الله حتمًا بحيث صار تأخير دفنه عدة ساعات مخالفًا للسنة فهل إكراه الحكومة إياه على هذا التأخير لأجل المصلحة التي تعتقدها لا لأجل مصادرته في دينه يوجب عليه الهجرة مطلقًا وإن كان يترتب عليها إضاعة ماله وذهاب شيء من عقاره وترك ذلك لغير المسلمين كما هو الغالب فيمن يهاجرون الآن من مثل الجبل الأسود؟ المسألة فيها نظر. فإن لم يكن في الهجرة ضرر على المهاجرين الآن من مثل تلك البلاد فليهاجروا إلى البلاد

العثمانية فإن فيها أرضًا واسعة تحتاج إلى مثلهم تتعزز بهم ويسهل عليهم إقامة دينهم في بلادها الآن ولم يكن يسهل في زمن الاستبداد إذ كان المسلم مضطهدًا أكثر من غير المسلم، وإنما أريد بهذا القيد أن لا يستفزهم الغيظ من الكشف الطبي فيحملهم على ترك أرضهم وعقارهم أو بيعها بثمن بخس لأجل التعجيل بالهجرة.

قــد يــــدرك المــتــأنــي بــعــض حــاجــتــه
وقــد يــكــون مــع المــســتــعــجــل الــزلــل

●●●●●

قراءة القرآن للميت[١]

السؤال:

أن مسلمي الصين يَدْعُون الإمام والمؤذن والقراء إلى بيوتهم لقراءة القرآن لأجل موتاهم، وعادتهم إن دعوا مثلاً عشرة قراء إلى بيوتهم فقرأ كلٌّ ثلاثة أجزاء من القرآن معًا أو قرؤوا كل جزء إلى نصفه أو أقل أو أكثر باختيارهم فأطبقوا القرآن فإن الداعي يُخرج لهم أنواع الطعام ويعطي كل واحد منهم أربعة دراهم أو أقل أو أكثر بعد الأكل وهذا ديدنهم.

الجواب:

فقال بعض العلماء إن هذا مخالف للكتب الفقهية لا يجوز وغيروا هذه العادة ثم صار أمرهم إلى أنهم إن قرؤوا عن الغير لم يأكلوا ولم يقبلوا الهديات وإن أكلوا من طعام الداعي لم يقرؤوا، لكن نهض بعض أهل العلم والقوم لمعارضتهم وهم الذين قراءة القرآن عند القبر مناط معاشهم ولم يرضوا بتغيير عادة السلف وأخذوا في القيل والقال، فالمرجو من كرمكم - يا سيدي - إعطاء الجواب الحسن القاطع للنزاع بينهم المفيد على مذهبنا الحنفي؛ لأنهم وقعوا في ورطة للتفرق والشقاق بهذا السبب.

● ● ● ● ●

(١) المنار ج ٨ (١٩٠٥) ص ٢٠٠.



قسم الزكاة

إعطاء الزكاة والصدقة للشرفاء[1]

السؤال:

ما قولكم سيدي في إعطاء الزكوات لمن صح انتسابهم إلى الإمام الحسين بن علي عليهما السلام صحة لا مرية فيها يعتقدها المُعْطَى والمُعطِي اعتقادًا جازمًا مع علمهما بالنهي الوارد فيه، وتعليل الشارع عليه الصلاة والسلام عدم حلها لآل بيته بكونها أوساخ الناس ... إلخ.

الجواب:

روى أحمد والشيخان من حديث أبي هريرة أنه قال: أخذ الحسن بن علي تمرة من تمر الصدقة فجعلها في فِيهِ، فقال رسول الله ﷺ «**كِخٍ كِخٍ، ارم بها أما علمت أنَّا لا نأكل الصدقة**».

وروى أحمد، وأبو داود والترمذي، وصححه والنسائي وابنا خزيمة وحبان وصححاه من حديث أبي رافع مولى رسول الله ﷺ أن رسول الله ﷺ بعث رجلاً من بني مخزوم على الصدقة فقال لأبي رافع اصحبني كيما تصيب منها فقال: لا حتى آتى رسول الله ﷺ فأسأله وانطلق فسأله فقال «**إن الصدقة لا تحل لنا وإن موالي القوم من أنفسهم**».

وجاء في شرح الحديث الأول من (نيل الأوطار) ما نصه: قال ابن قدامة (لا نعلم خلافًا في أن بني هاشم لا تحل لهم الصدقة المفروضة) وكذا قال أبو طالب من أهل البيت حكى ذلك عنه في البحر، وكذا حكى الإجماع ابن رسلان، وقد نقل الطبري الجواز عن أبي حنيفة، وقيل عنه: تجوز

(١) المنار ج ٨ (١٩٠٥) ص ٦٢١ - ٦٢٥.

لهم إذا حُرموا سهم ذوي القربى، حكاه الطحاوي ونقله بعض المالكية عن الأبهري منهم. قال في الفتح وهو وجه لبعض الشافعية، وحكى فيه أيضًا عن أبي يوسف أنها تحل من بعضهم لبعض لا من غيرهم، وحكاه في البحر عن زيد بن علي والمرتضى وأبي العباس والإمامية وحكاه في الشفاء عن ابني الهادي والقاسم العياني قال الحافظ: وعند المالكية في ذلك أربعة أقوال مشهورة: الجواز، المنع، جواز التطوع دون الفرض، عكسه، والأحاديث الدالة على التحريم على العموم ترد على الجميع، وقد قيل أنها متواترة تواترًا معنويًا، ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ ۗ وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُۥ فِيهَا حُسْنًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ ﴿٢٣﴾﴾ (الشورى) وقوله: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَن شَآءَ أَن يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ﴿٥٧﴾﴾ (الفرقان) ولو أحلها لآله أوشك أن يطعنوا فيه، ولقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٣﴾﴾ (التوبة) وثبت عنه ﷺ أنه قال: «**إن الصدقة أوساخ الناس**» كما رواه مسلم، وأما ما استدل به القائلون بحلها للهاشمي من الهاشمي من حديث العباس الذي أخرجه الحاكم في النوع السابع والثلاثين من علوم الحديث بإسناد كله من بني هاشم أن العباس بن عبد المطلب قال: قلت: يا رسول الله إنك حرمت علينا صدقات الناس، هل تحل لنا صدقات بعضنا لبعض؟ قال: (نعم) فهذا الحديث قد اتُّهم بعض رواته، وقد أطال صاحب الميزان الكلام على ذلك فليس بصالح لتخصيص تلك العمومات الصحيحة.

وأما قول العلامة محمد بن إبراهيم الوزير بعد أن ساق الحديث ما لفظه: وأحسب له متابعًا لشهرة القول به (قال) والقول به قول جماعة وافرة من أئمة العترة وأولادهم وأتباعهم، بل ادعى بعضهم أنه إجماعهم، ولعل توارث هذا عنهم يقوي الحديث. (انتهى)

فكلام ليس على قانون الاستدلال؛ لأن مجرد الحسبان أن له متابعًا وذهاب جماعة من أهل البيت إليه لا يدل على صحته، وأما دعوى أنهم أجمعوا عليه فباطل باطل، ومطولات من مؤلفاتهم ومختصراتها شاهدة لذلك، وأما قول الأمير في المنحة أنها سكنت نفسه إلى هذا الحديث بعد وجدان سنده ومعضده من دعوى الإجماع فقد عرفت بطلان دعوى الإجماع، وكيف يصح إجماع لأهل البيت والقاسم، والهادي، والناصر، والمؤيد بالله وجماعة من أكابرهم، بل جمهورهم خارجون عنهم، وأما مجرد وجدان السند للحديث بدون كشف عنه فليس مما يوجد سكون النفس.

والحاصل أن تحريم الزكاة على بني هاشم معلوم من غير الفرق بين أن يكون المزكي هاشميًا أو غيره؛ فلا ينفق من المعاذير عن هذا المحرم المعلوم إلا ما صح عن الشارع لا ما لفقه

الواقعون في هذه الورطة من الأعذار الواهية التي لا تخلص، ولا ما لم يصح من الأحاديث المروية في التخصيص.

ولكثرة أكلة الزكاة من آل هاشم في بلاد اليمن خصوصًا أرباب الرياسة قام بعض العلماء منهم في الذب عنهم، وتحليل ما حرم الله عليهم مقامًا لا يرضاه الله ولا نقاد العلماء، فألف في ذلك رسالة هي كالسراب الذي ﴿يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٣٩﴾﴾ (النور: ٣٩) وصار يتسلى بها أرباب النباهة منهم، وقد يتعلل بعضهم بما قاله البعض منهم أن أرض اليمن خرابية، وهو لا يشعر أن هذه المقالة مع كونها من أبطل الباطلات ليست مما يجوز التقليد فيه على مقتضى أصولهم، فالله المستعان ما أسرع الناس إلى متابعة الهوى، وإن خالف ما هو معلوم من الشريعة المطهرة.

واعلم أن ظاهر قوله «**لا تحل لنا الصدقة**» عدم حل صدقة الفرض، والتطوع وقد نقل جماعة منهم الخطابي الإجماع على تحريمها عليه ﷺ وتعقب بأنه قد حكى غير واحد عن الشافعي في التطوع قولاً، وكذا في رواية عن أحمد وقال ابن قدامة: ليس ما نقل عنه من ذلك بواضح الدلالة، وأما آل النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال أكثر الحنفية، وهو المصحح عن الشافعية والحنابلة وكثير من الزيدية: إنها تجوز لهم صدقة التطوع دون الفرض، قالوا: لأن المحرم عليهم إنما هو أوساخ الناس، وذلك هو الزكاة لا صدقة التطوع، وقال في (البحر): إنه خصص صدقة التطوع القياس على الهبة والهدية والوقف. وقال أبو يوسف وأبو العباس تحرم عليهم كصدقة الفرض، لأن الدليل لم يفصل. اهـ ما في (نيل الأوطار) .

فأنت ترى أن الحديث في تحريم الصدقة على الآل صحيح، وأن الخلاف في حكمه ضعيف، ويزيد الخلاف ضعفًا عمل الناس بالحديث من الصدر الأول حتى صار الحكم معلومًا من الدين بالضرورة. وأن علته تنزه النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - عن شبهة أخذ الأجر على النبوة، وكونها طريقًا له أو لآله إلى حطام الدنيا، ثم حمل آله على التنزه عن أوساخ الناس ليتربوا على كرامة النفس وعزتها، ويكونوا قدوة للناس في الترفع عن الدنايا والخسائس، وأي خسة أبلغ من رضا الإنسان بأن يكون عالة على الناس يده السفلى وأيديهم هي العليا؟ ولو جاز في أصل الشرع بذل الصدقات لآل البيت لقدمهم الناس فيها على غيرهم حتى لا يوشك أن يعطوا منهم غير مستحق ويحرم المستحق من غيرهم؛ رجاء أن يكون ذلك أكثر قبولاً عند الله تعالى، وذلك مما يحمله على ترك الكسب اتكالاً على ما يبذل الناس له من صدقاتهم. على أنهم لم يسلموا من هذا في كثير من البلاد مع تحريم الصدقة عليهم؛ فإن الناس يبذلون لفقرائهم من صدقة التطوع ما يبذلون، ويقدمون

لوجهائهم من الهدايا ما يقدمون، حتى صارت معايشهم فائضة من أنامل الناس يوطنون أنفسهم عليها بطنًا بعد بطن، فانصرفت همتهم عن الكسب حتى ضعف استعدادهم له فنزل بهم الناس في سلم الحياة الاجتماعية، وهم يحسبون أنهم صاعدون فهؤلاء الذين يحتالون لتجويز إعطائهم الزكاة يحسبون أنهم يحسنون صنعًا بالقيام بمصلحتهم، وسد خلتهم وفاتهم أن الشارع أعلم بهذه المصلحة وأحكم، حيث حرم عليهم ما حرم، ومن الجهل أن يقال أن التحريم خاص بذلك الزمان، وأن لنا أن نقول بنسخه الآن.

كذلك أضر المحبون بنا معشر الشرفاء بالغلوّ في التعظيم لمكان النسب؛ لأن هذا كان سببًا لاقتناع الجماهير منا بهذه المكانة دون مكانة العلم والاستقلال الذاتي فإن صغيرنا يرى الكهول والشيوخ يهوون إلى يده بالتقبيل؛ فلا يشعر بحاجته إلى كمال آخر يرتفع به ذكره ويَعلو قدره فيكون سيدًا في الناس لجده في العلم والفضل، لا بعمل أبيه وجده من قبل، والرأي عندي للأغنياء المحبين لآل البيت أن يساعدوهم على الاستقلال بأنفسهم حتى يكون الناس بحاجة إلى علمهم ورفدهم ولا يكونوا هم عالة على الناس، لا أن يلصقوا بهم أوساخهم فيجعلوهم كالقمل الذي لا يعيش إلا في الوساخة والدرن. وأن يؤاخذوا الشريف الذي يخرج عما يليق بشرفه من قوامه النفس، والاعتصام بأدب الشرع، ما لا يؤاخذون سواه وأن يعظموا فضائله، ويجلو فواضله بأبلغ مما يكون لمن عداه، كما توعد الله نساء النبي بمضاعفة عذابهن على الذنب ضعفين، ووعدهن بإيتائهن أجرهن على العمل الصالح مرتين، وهو تعالى أحكم الحاكمين، وأرحم الراحمين.

وأما الحقوق التي على الإنسان في ماله غير الزكاة، فمنها الواجب كالنفقة على من تلزمه نفقته، وكإزالة ضرورة المضطر؛ فإن من رأى معصومًا مشرفًا على الهلاك من الجوع يجب عليه إطعامه، كما يجب عليه إنقاذ الغريق عند القدرة على ذلك، والمراد بالمعصوم: (ما لا يباح دمه شرعًا كالمحارب) ولا يفهم من ذلك أن غير المعصوم يحرم إغاثته مطلقًا؛ فرب إنقاذ محارب يأتي بمصلحة أو يسوق إلى هداية. ومنها ما هو مندوب كبذل المال في وجوه الخير أيًّا كانت كالضيافة وأنفعها في هذا الزمان إنشاء المدارس للتعليم النافع والتربية الصحيحة والجمعيات الخيرية التي تقوم بتربية اليتامى وكفالة العاجزين ونحو ذلك من الوجوه التي يعم نفعها حتى ترتقي بالسبق فيها أم على أمة، وتستعلي بآثارها دولة على دولة، وناهيك بالجمعيات التي تبث الدعاة في الأقطار لهداية الخلق إلى الحق في زمن لا يحفل ملوك المسلمين وأمراؤهم فيه بالدعوة ولا يهمهم أمر الدين.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

الزكاة والضرائب على الأرض في دار الحرب[١]

السؤال:

النصارى يأخذون من الأراضي في الهند قريبًا من النصف أو الربع (أي من ريعها) فهل يعد ذلك من أصل ما يجب إخراجه من العشر أو نصف العشر (وفي أصل السؤال ربع العشر وهو زكاة النقدين)

الجواب:

إن ما يجب من العشر أو نصف العشر من غلات الأرض هو من مال الزكاة التي يجب صرفها في مصارفها الثمانية المنصوصة أو ما يوجد منها، فإذا أخذها عامل الإمام في دار الإسلام برئت منها ذمة صاحب الأرض ووجب على الإمام أو عامله صرفها لمستحقيها، وإذا لم يأخذها العامل وجب على المالك وضعها حيث أمر الله. وما يأخذه النصارى وغيرهم على الأرض التي تغلبوا عليها يعد من الضرائب ولا تسقط به الزكاة، فيجب على المسلم أن يخرجها مما بقي له من الغلة حتمًا بشرطها.

● ● ● ● ●

دفع الزكاة لإعانة مدرسة خيرية

السؤال:

ما تقول السادة العلماء أئمة الدين، المقتدى بهم - رضي الله عنهم - فيمن دفع شيئًا من زكاة ماله المفروضة لإعانة مدرسة خيرية، تعلم أولاد الفقراء العاجزين عن أجرة تعليم القرآن والكتابة والنحو والصرف والحساب والفقه، وغيره من العلوم الشرعية، هل تجزئ الدافع، وتسقط عنه الفرضية لمشروعنا المذكور، أم لا؟ أفيدونا زادكم الله علمًا وهدًى.

الجواب:

الجمهور على أن الإنفاق على المدارس ليس مصارف الزكاة الثمانية، وهنالك قول بأن قوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوٓا۟ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾﴾ (البقرة) عام يشمل ما يرضي الله تعالى من أعمال البر، ويدخل فيه التعليم المشروع، واختاره شيخنا الأستاذ

(١) المنار ج ٥ (١٩٠٢) ص ١٧٠ - ١٧٢.

الإمام، ومن يقلد الجمهور يمكنه أن يعطي ما يريد إنفاقه على تعليم أولاد فقراء المسلمين لأوليائهم إن كانوا قاصرين لينفقوه على تعليمهم، ولهم أنفسهم إن كانوا راشدين، والله أعلم وأحكم.

● ● ● ● ●

إعطاء الزكاة لجمعية خيرية[١]

السؤال:

هل يجوز دفع زكاة المال أو زكاة الفطر لجمعية خيرية إسلامية تنفق ذلك على بناء المستشفيات، وعمارة المساجد وفتح المدارس، وشراء أطعمة وألبسة وكتب وغيرها لأولاد فقراء المسلمين أم لا؟

الجواب:

إذا علم المزكي أن الجمعية الخيرية الإسلامية الذي يعطيها زكاته تنفقها في مصارفها الشرعية على علم - كان إعطاؤه إياها جائزًا مع إعلامها بأنها زكاة وتوكيل مديرها مثلاً بصرفها في مصرفها الشرعي، وربما كان خيرًا له من تكلف توزيعها على المستحقين بنفسه لصعوبة تمييزه للمستحق من غيره إلا أن يكون في ذوي القربى له من يستحقها، وهو ممن لا تجب عليه نفقتهم فتقديمهم على غيرهم أفضل، وينبغي أن يعلم أن زكاة الفطر قد شرعت لإغناء الفقراء عن السؤال في يوم العيد وهو يوم ضيافة الله عز وجل للمؤمنين فلا يجوز تأخيرها عن يوم العيد لإنفاقها على تلاميذ مدارسهم الفقراء بعده، فإن كان المزكي يعلم أن للجمعية نظامًا لإيصال زكاة الفطر إلى فقراء البلد لينفقوها في يوم العيد فذاك، وإلا فليوزعها بنفسه أو من ينوب عنه ممن يثق بهم من الخدم أو غيرهم.

● ● ● ● ●

دفع الضرائب من أموال الزكاة[٢]

هل يجوز دفع الضرائب - كأعشار الزروع وغيرها - إلى الحكومة من أموال الزكاة؟

الجواب:

أموال الزكاة المستحقة على صاحبها لا يجوز دفعها إلا للأصناف التي بينها الله تعالى في آيتها المعروفة ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦٠﴾﴾ (التوبة:

---

(١) المنار ج ٣٢ (١٩٣١) ص ٧٣٦.

(٢) المنار ج ٣٥ (١٩٣٦) ص ١٣٢ - ١٣٣.

٦٠)، وزكاة الزرع كالأعشار إذا أخذتها الحكومة تسقط عن صاحب الزرع المستحقة عليه، ولكن لا يسقط عنه زكاة النقدين بدفعها إلى الحكومة أداء لضرائب الظلم. وفي هذا الباب مشكلات تختلف باختلاف الحكومات: إسلامية، وغير إسلامية.

● ● ● ● ●

الزكاة في القراطيس المالية - الأنواط[1]

السؤال:

ما قولكم في الأنواط هل تجب فيها الزكاة أو لا؟ وما العلة في وجوبها أو عدمه، أفتوني سيدي بالقول الصحيح المعتمد مأجورين.

الجواب:

بينَّا في الفتوى ٢٨ من المجلد العاشر (ص٥٣٩) أن القراطيس المالية التي تسمى (بنك نوت وأنواط) من قبيل النقود الذهبية. وفي الفتوى الأولى من المجلد الخامس كلام في الخلاف فيها، واعتماد كونها من قبيل النقد لا عروض التجارة، وكون الزكاة تجب فيها، والربا يحصل بها، فليرجع إلى ذلك.

ولو قلنا: إن الزكاة لا تجب في هذه القراطيس؛ لأمكن للغني الذي يملك ألوف الألوف من الذهب أن لا يؤدي زكاة قط؛ ولأبيح الربا بسهولة في أكثر معاملات المصارف (البنوك).

● ● ● ● ●

زكاة الفطر ووقت وجوبها[2]

السؤال:

متى يجب إخراج زكاة الفطر؟

الجواب:

فجمهور الفقهاء المجتهدين وأتباعهم على أن زكاة الفطر تجب بوقت الفطر من آخر يوم من رمضان، ووقته غروب الشمس، واستدلوا على ذلك بتسميتها بزكاة الفطر في الأحاديث

(١) المنار ج ١٢ (١٩٠٩) ص ٩٩ - ١٠٠.
(٢) المنار ج ٢٨ (١٩٢٧) ص ٥٠٧ - ٥٠٨.

الصحيحة، ونازع بعضهم في هذا الاستدلال، وزعم بعضهم أن المراد بالفطر الفطرة أي الخلقة ويرده رواية (زكاة الفطر في رمضان) .

● ● ● ● ●

تعجيل زكاة الفطر[١]

السؤال:

وهل يجوز تعجيل زكاة الفطر قبل العيد بيوم أو يومين أم لا؟ وإذا قلتم: إنه لا يجوز؛ فلماذا أجاز الباجري في شرحه ص (٣٠٣)، وهل هو معتمد على حديث قوي أم لا؟ وإذا قلتم: إنه يجوز إخراجها قبل العيد بيوم أو يومين؛ فهل تسمى صدقة أو زكاة؟ والسلام.

الجواب:

يجوز إخراجها قبل العيد بيوم أو يومين عند جمهور الأئمة المجتهدين، وادعى بعضهم الإجماع عليه لضعف الشذوذ فيه، والأصل فيه ما رواه البخاري في صحيحه من أنهم كانوا يعطون قبل الفطر بيوم أو يومين.

وسبب ذلك أن الغرض من زكاة الفطرة إغناء الفقراء في يوم العيد عن السؤال، وهو يوم ضيافة الله لعباده المؤمنين.

وكانوا يعطون الفقراء الحَبَّ في الغالب كالبر والشعير، فإذا أعطوه يوم العيد ولو وقت الفضيلة عند الجمهور، وهو ما بين صلاة الفجر وصلاة العيد، فربما لا يتيسر لبعض الفقراء طحنه وخبزه والفطر منه.

وفي هذه الحالة تسمى زكاة كما تسمى صدقة، باعتبار أن لفظ الصدقة يشمل المفروض والمندوب، وإنما ورد اختلاف التسمية في حال أدائها بعد صلاة العيد، ففي حديث ابن عباس قال: «**فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر للصائم طهرة من اللغو والرفث وطعمة للمساكين فمن أداها قبل الصلاة؛ فهي زكاة مقبولة، ومن أداها بعد الصلاة؛ فهي صدقة من الصدقات**». ورواه أبو داود وابن ماجه والدارقطني والحاكم وصححه ووافقه الحافظ الذهبي بأنه على شرط الصحيحين.

والجمهور على أن الأداء جائز في نهار العيد كله وهو خلاف هذا الحديث.

والنبي ﷺ كان يؤتى بزكاة الفطر قبل صلاة العيد ويقسمها بعدها على المستحقين، والاحتياط

(١) المنار ج ٢٨ (١٩٢٧) ص ٥٢٠.

أن يؤديها الإنسان قبل العيد بيوم أو يومين، كما كان يفعل ابن عمر رضي الله عنه الشهير بالحرص على اتباع السنة.

والخلاف في صحة هذا التعجيل لها أضعف من الخلاف في صحة أدائها بعد صلاة العيد من حيث الدليل، وجوز بعض الأئمة أداءها من أول رمضان وهو ينافي حكمة فرضيتها.

***

اجتماع العشر والخراج[١]

السؤال:

هل يعد من الزكاة الخراج المستأدية للحكومة المطروح من عندها - أي حكومة كانت - ويسد مسدها؟

الجواب:

الجواب عن الثاني أن مذهب الحنفية عدم اجتماع الخراج والزكاة في أرض واحدة، ومذهب الجمهور أنهما يجتمعان لأن الخراج أجرة الأرض لبيت المال، فهو واجب عليها، وأما الزكاة فهي حق على الغني المسلم لأصحاب الحاجة من المسلمين ومصالحهم العامة؛ ولذلك لا تجب على الذمي، والخراج يجب عليه، وهذا كله خاص بالحكومة الإسلامية سواء كانت حكومة الإمام الحق في دار العدل أو حكومة البغاة المتغلبين منهم.

وأما إذا أقام المسلمون في غير دار الإسلام وملكوا فيها أرضًا، أو تحولت دار الإسلام إلى دار حرب لغير المسلمين، فالمختار عندنا أنه لا وجه لجعل ما تأخذه هذه الحكومة من المسلم كالخراج الشرعي في دار الإسلام، وإذا كان للمسلمين إمام يقيم العدل في قطر آخر؛ فالمصلحة الإسلامية العامة تقتضي أن يرسلوا إليه من زكاة أموالهم كل ما يتعلق بالمصالح العامة بعد أن يؤدوا للفقراء والمساكين ما لهم فيها، وكذا المؤلفة قلوبهم والغارمون إن وجدوا، وإلا كان حالهم كحال المسلمين قبل الهجرة. وهنا مسائل يفتقر بيانها بأدلتها إلى بحث طويل لا محل له هنا، وهذا الوقت ليس بوقته.

وإنما أقول للسائل الفاضل - وهو من أهل العلم ومتدارسي الفقه:- إن أحكام الخراج وما يتعلق بها أحكام اجتهادية لا تعبدية، وإن جعل جماهير الفقهاء اجتهاد الخليفة الثاني ومن بعده من

(١) المنار ج ٢٨ (١٩٢٧) ص ٥٠٦ - ٥٠٧.

الراشدين، كنصوص الشارع في التزام العمل به عند عدم المعارض، وعدوا المتفق عليه منها داخلاً في مسائل الإجماع الأصولي، والذي نعتقده: أنها من أحكام المصالح العامة المفوضة إلى الأئمة وأولي الأمر من المسلمين، يقررون بالتشاور في كل زمان وحال ما فيه المصلحة.

وأما الزكاة فهي من العبادات الأساسية، والنصوص القطعية فيها معلومة وكذا الاجتهادية، ومنها الخلاف في عشر غلات الأرض هل هي زكاة تعبدية أو من قبيل الخراج؟، ومن فروع ذلك: هل يجب الوقوف فيها عند النصوص أم يدخل فيها القياس؟ فليتذكر هذا على إطلاقه وإجماله، وليجعله محل تذكر وتأمل وبحث لا موضع مناقشة ومراجعة معنا.

●●●●●

الزكاة في القراطيس المالية[١]

السؤال:

بعد إهدائكم عظيم تحيتي واحترامي، جزاكم الله عنا جزاء موفورًا، وجعل سعيكم سعيًا مشكورًا؛ على فتياكم في حكم القراطيس المالية بوجوب الزكاة فيها، وهي التي نعتمد عليها، ونتمسك بها غير أني أرجو من فضيلة سيدي الجواب عما سألت عنه، وهو: من أي طريق عدت هذه القراطيس من النقود الذهبية؟

واستمهلت حتى أرفعه إلى حضرة سيدي، فوضحوه لي أشكركم.

أرجو أيضًا سيدي أن تنظروا إلى أقوال القائلين في هذه القراطيس؛ منهم من قال: إنها لا تجب فيها الزكاة إلا زكاة التجارة، وإنها كفلوس النحاس في عدم وجوب زكاة العين فيها، ومنهم من قال: إنها في حكم السندات تجب فيها الزكاة على قدر الدراهم التي بها من فضة أو ذهب اهـ.

فهل هذان القولان لهما وجه صحيح أم لا؟ تفضلوا سيدي بزيادة الإيضاح في هذه المسألة، حتى لا أعيد ذكرها بعد. ولكم من الله جزيل الأجر، ومني جميل الحمد والشكر.

الجواب:

إن هذه القراطيس لا يفرق بينها وبين نقد الذهب أحد من الماليين، كما هو معروف للمتعاملين

(١) المنار ج ١٢ (١٩١٠) ص ٩٠٩ – ٩١١.

بها، وهناك أوراق أخرى تسمى سندات مالية، تؤخذ في مقابلة حصة معينة بالسهام من شركة مالية، وهي أشبه بعروض التجارة؛ لأن ثمنها يزيد في السوق وينقص، وتباع كذلك وتشترى، ولكنها لا قيمة لها في ذاتها.

وقد يفتي بعض الفقهاء في المسائل المالية المستحدثة في هذا الزمن، وهو على غير بينة من أنواعها وعرف الناس فيها، ومن كان عارفًا منهم بذلك يقيس عرف الحادث على ما يراه أشبه به في عرف سابق مما تكلم عنه الفقهاء، فبعضهم يرجح في ذلك جانب المعنى أو المقصد، ومنهم من يرجح جانب اللفظ أو الصورة فمن قال: إن القراطيس المالية التي تدعى (بنك نوت)، ويطلق عليها بعض العرب لفظ (الأنواط)، هي من عروض التجارة، وجعل التعامل بها كبيع العرض بمثله أو بالنقد، فقد بالغ في الوقوف عند ظاهر الصورة، فالعروض قيمتها ذاتية وهذه لا قيمة لها في ذاتها، ومن قال: إنها في حكم السندات والسفاتج راعى الصورة أيضًا من جهة والمعنى من أخرى، ووجه قوله: إنها أوراق تؤخذ في مقابلة نقد، ويسترجع مثل ذلك النقد بإعادتها، وغفل عن الفرق الكبير بينها وبين السندات بالمعنى الفقهي، وهو أن السند يكون بدين على شخص معين، وهذه القراطيس تروج في الأسواق المالية، فيشترى بها من كل أحد كالنقدين بلا فرق.

هذان القولان يتفقان مع قولنا في غايته من حيث الزكاة، إلا عند من يقول: إن الدين لا زكاة فيه قبل قبضه، ويترتب على الخلاف من المسائل المهمة أن جعل القراطيس المالية كالنقدين، يقتضي وقوع الربا فيها وهو ما نجزم به، ومن قال: إنها عروض تجارة منع الربا فيها، وحينئذ يسهل على كل أحد أن يأكل الربا أضعافًا مضاعفة بهذه الأوراق، التي لا فرق بينها وبين الذهب عند أحد من الماليين وكذلك القول بأنها في حكم السندات، قد يكون موصلاً لأكل الربا ولمنع الزكاة، ولا حاجة إلى تفصيل، فمن نظر إلى حقيقة المسألة في الواقع واحتاط لدينه، أخذ بما قلناه، والسلام.

●●●●●

دفع الزكاة للجمعيات الخيرية العمومية[1]

السؤال:

هل يجوز إعطاء زكاة المال للجمعيات الخيرية كجمعية رعاية الأطفال، وهي ليست خاصة

(١) المنار ج ١٢ (١٩٠٩) ص ٩١٦.

بفقراء المساكين المسلمين، بل تقبل كل من يأتيها من فقراء اليهود والنصارى، وهل يجوز نقلها لمكتب الإدارة إذا كان بعيدًا عن مسافة القصر؛ كالمسافة من الإسكندرية إلى مصر. ونظرًا لأهمية الجواب، أرجو التكرم به بخطاب خصوصي، وإن لم يمكن فالرأي لكم ودمتم.

الجواب:

الزكاة المفروضة لها مصارف معينة، وهي تؤخذ من أموال المسلمين لمصالحهم، فلا يجوز صرف شيء منها لغير المسلمين كما هو مفصل في كتب الفقه، ومنه يعلم أن دفعها لجمعية رعاية الأطفال، لا يسقط الفريضة عن الدافع، بل يكون ما يدفع لها من صدقة التطوع، وهي جائزة للمسلم وغير المسلم كما بينا ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ﴾ (البقرة: ٢٧٢) فراجعه في الجزء الثاني من تفسير القرآن الحكيم.

وإذا علمت أن دفع الزكاة لتلك الجمعية غير جائز، بمعنى أنه يسقط الزكاة المفروضة، فقد استغنيت عن جواب السؤال الثاني وهو نقلها إلى مكتب الجمعية من مكان يبعد عنها مسافة القصر أو أكثر، والله أعلم.

⊙ ⊙ ⊙ ⊙ ⊙



هل الدراسة عذر في ترك الصوم؟![1]

السؤال:

أرجوكم أن تتكرموا بإجابة سؤالي هذا، لا زال ناركم ضياء المسلمين، وكعبة السائلين: كنت السنة الماضية بإحدى المدارس الأميرية، وكنت أستيقظ (في رمضان) الساعة ٨ ونصف، وأحضر من المدرسة، وأنام توًّا إلى المغرب ثم أفطر وأذاكر دروسي إلى الساعة ١٠ وأنام، وأستيقظ للسحور الساعة ٣، وأنام ثانية الساعة ٥ وأستيقظ صباحا الساعة ٨ ونصف وهلم جرًّا.

وأما في هذه السنة فأصبحت في مدرسة أهلية مسيحية، وأريد أن أشتغل في دروسي زيادة عن المطلوب! ولا يمكنني أن أنقطع عن الحصص أو بعضها؛ لأنني إذا فعلت ذلك لا يمكنني إلا أن أنقطع النهار كله فإذا لازمت الطريقة التي كنت أفعلها وأنا في المدرسة الأميرية تعطلت عن المدرسة مدة شهر رمضان وناهيك بعطلة شهر للتلميذ، فأنا إذن ملزم بأن أستيقظ الساعة ٧، وأحضر من المدرسة الساعة ٥ تقريبًا؛ ولكنني لا أقدر أن أصوم مع الشغل طول النهار، فهل يجوز لي أن أفطر أم لا يا مولاي؟ !

الجواب:

إن أكثر المسلمين يعملون في رمضان من أول النهار؛ أي قبل اشتغال المدارس بدروسها إلى قبيل المغرب، فلا أرى أن السائل وقع في عمل شاق لا يستطيعه الشاب في هذه الأيام القصيرة

---

(١) المنار ج ٦ (١٩٠٣) ص ٨٢٣.

المعتدلة التي لا حر فيها، ولا زمهرير، وما هو إلا أن عادته تغيرت بعض التغيير، ولو كان رمضان في الصيف لكان تلامذة المدارس الأميرية يشتغلون بالمدارسة مع مكابدة مشقة الحر في الصيام أكثر مما يشتغل غيرهم في المدارس النصرانية الآن، ولا شك أن المسلمين منهم يصومون في الصيف كما يصومون في الشتاء. وأعني بالمسلمين الذين عرفوا الإسلام وتربّوا عليه لا المسلمين الجغرافيين، الذين يعدون في إحصاء الحكومة المصرية بتسع ملايين.

وأرى أنه عرض للسائل وهْم من زيادة الدراسة عليه في هذه السنة ساعتين وتوهم أن سيصيبه من ذلك الجهد والمشقة، وأن هذا عذر يبيح الإفطار ولا مشقة هناك تبيح الفطر في هذا العمل الاختياري إلا أن يكون هناك ضعف أو مرض. وإنني أرجو الله تعالى أن يعينه إذا غلَّب دينَه وعقلَه على وَهْمِه، وجرّب وصام، فلا يجد من الجهد ما يتوهمه الآن.

⦿ ⦿ ⦿ ⦿ ⦿

صيام شهر رمضان على من شهده[1]

السؤال:

﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾ (البقرة: ١٨٥) ... سيدي ما معنى مشاهد الشهر؟ فإن كان بالبصر نشاهد أهلة رمضان ... فهذا مما يدعنا نتساءل لعله يصير يسكن القطب الذي ليله نصف سنة ونهاره مثله تنعدم رؤية الشهر بعين رأسنا ... وإذا كان معنى شهد بعين العقل وعين البصيرة فهل يجوز نشهد بدون أن تنظر أبصارنا؟ نرجو الإجابة على ما تقدم والله ربنا يحفظكم ولا يحرمنا علمكم العظيم.

الجواب:

شهود الشهر حضوره والبلاد التي ليس فيها شهور كالقطبين وما يقرب منها لا يجب عليهم شهر رمضان بعينه لعدم وجوده عندهم، وإنما يجب عليهم صيام مثله بالتقدير، وكذلك يقدرون للصلوات الخمس، وقد بيَّن ذلك الفقهاء، وذكرناه في تفسير هذه الآية ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾ (البقرة: ١٨٥) فراجع تفسيرها في ١٧٣ و ١٧٤ من جزء التفسير الثاني.

⦿ ⦿ ⦿ ⦿ ⦿

(١) المنار ج ٣٠ (١٩٢٩) ص ١٥٠.

الحقن في رمضان[١]

السؤال:

الاحتقان في رمضان هل يفسد الصوم أم لا؟

الجواب:

الحقن في رمضان إذا كان تحت الجلد في اليد أو الرجل أو غيرهما كما هو المعهود في طب هذا العصر - فلا وجه للقول بإفطار الصائم به.

وأما الحقن في البطن وهو المعهود من زمن لا نعرف أوله، فمقتضى قواعد الفقهاء أنه يفطر الصائم، بل غلا بعضهم كالشافعية فقالوا: إن كل ما يُدخله الصائم في جوفه أو غيره بإذنه من منفذ أو غير منفذ كالمسبار - فإنه يفطر به. ومن المعلوم أن الصيام الشرعي عبارة عن الإمساك عن الأكل والشرب والوقاع وفي معناه الاستمناء، وقد يكون امتصاص الدخان في معنى شرب الماء ونحوه لأن الأجسام الدخانية (الغازية) قريبة من الأجسام السائلة؛ ولذلك يسمى امتصاصها بالفم شربًا في العرف العام، وهي تؤثر في الأعصاب كتأثير السائلات المخدرة كالقهوة والشاي والمنبهة كالخمر، وتفيد متعاطيها شيئًا من قوة الغذاء، وحقن السائلات في الأمعاء معروف، وهو يكون تارة لتطهيرها من الفساد، وتارة لإزالة ما يعرض لها من القبض والجفاف، وقد يكون للتغذية والتقوية إذا كان في المعدة مرض يمنع من قبولها الطعام والشراب، فهو يقوم مقامهما في التغذية.

وجملة القول: إن الصيام الشرعي معروف، والغرض منه معروف، ومفسداته معروفة، وكل ما يستحدثه الناس مما ينافيه ويكون كالطعام والشراب في إزالة الجوع والظمأ فحكمه حكمهما، وليس منه - فيما أرى - ما يكون من الحقن تحت الجلد لتقوية المريض على مرضه أو ضعفه، إذا لم تكن هذه التقوية كالتغذية والري، فإن كانت مزيلة للجوع والظمأ كالطعام والشراب فللقول بإفسادها للصيام وجه ظاهر، وإن كان الحقن لأجلها، يباح للمريض كما يباح له الأكل والشرب وعليه القضاء، وقد يقال: إنه لما لم يكن هذا الحقن أكلاً ولا شربًا ولا وقاعًا في حقيقته ولا في صورته ولا لذته، فهو لا ينافي حقيقة الصيام، ولا حكمته والغرض من فرضه وهو الإمساك عن هذه الشهوات الغالبة تعبدًا واحتسابًا لوجه الله تعالى وما يترتب عليه من تربية الإرادة واكتساب ملكة التقوى المشار إليها بتعليل فرض الصيام بقوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة: ١٨٣).

(١) المنار ٣٠ (١٩٢٩) ص ١٠٣ - ١٠٤.

غروب الشمس والإفطار[١]

السؤال:

إلى مطلع النور المنير حضرة الأستاذ السيد محمد رشيد رضا متّع الله المسلمين بحياته.

سيدي: اختلف أهل طرفنا فيما إذا غربت الشمس رأي العين في البحر فأفطر من بالساحل وصلى المغرب ثم صعد في منطاد (بالون) إلى علو بعيد ورأى الشمس من ثَمَّ بيضاء نقية لم تغرب، هل يبطل صومه؟ وبغروبها في نظره تجب عليه الصلاة ثانيًا للمغرب، ولو كان لم يصلّ العصر فصلاَّها حينئذ في منطاده هل تقع أداءً أم قضاءً؟ وفيما إذا كان على الساحل بناء شامخ (كبرج إيفل) بفرنسا أو بنايات نيويورك فإن الشمس ترى من أعلاها بعد تحقق الغروب عند من هو بالحضيض فهل لكلٍّ حكم أو حكمها واحد؟ أم يختلف الحال فقبل وجود تلك العلالي نحكم بالغروب بمجرد اختفاء قرص الشمس تحت الأفق في نظر من بالساحل وبعد وجودها لا نحكم بالغروب إلا بعد اختفاء قرص الشمس عن نظر من يكون بأعلى تلك القنن، وإذا كان بقطر واحد ساحل غربي يجاوره جبل عال كجبال هملايا فهل يتحد وقت الغروب عند مَن بالساحل ومَن بالقنن أم يختلف ويكون اختلاف العلو كاختلاف المطالع وهل لذلك من ضابط؟ أفيدونا بما ترونه الصواب.

الجواب:

المعتبر في غروب الشمس شرعًا هو أن يغيب قرصها تحت الأفق ويذهب شعاعها عن جدران المباني والجبال، ولكل أحد حكمه بحسب ما يشاهده في ذلك، ومن أفطر وصلى المغرب بعد غروبها ثم ارتفع في المنطاد فرآها لا يفسد صوم يومه ذاك ولا تجب عليه إعادة المغرب فيما يظهر لنا، لأنه لا يكلف في يوم واحد تكرار فريضة واحدة، وقد مضت الأولى على الصحة فلا يؤثر في صحتها ما يطرأ بعدها، وقريب من ذلك الشك في الصلاة قبل السلام يؤثر ويترتب عليه حكمه وبعده لا حكم له؛ لأن الصلاة انتهت على الصحة وإذا فاتته صلاة العصر بغير عذر يكون عاصيًا ولا يرفع عنه المعصية رؤية الشمس في المنطاد بل تجب عليه التوبة وإن حسبت له صلاتها في المنطاد أداء كما أن الذي يفطر يومًا من أثناء رمضان ثم يسافر إلى بلد تختلف مطالعه عن مطالع بلده، فيجد أهله قد صاموا بعد أهل بلده بيوم وأكملوا عدة رمضان ثلاثين يومًا فوافقهم وصام الحادي والثلاثين فكان هو الثلاثين له.

(١) المنار ج ١٣ (١٩١٠) ص ١٠٢ – ١٠٣.

مسألة هلال رمضان(١)

السؤال:

يتنازع بعض أهل العلم في مسألة الهلال، ودخول شهر رمضان وخروجه وقبول أخبار الآفاق بالرؤية وعدمه وتخالفوا، فالإرشاد الإرشاد، فلله دركم والسلام.

الجواب:

إن الشارع ناط مسألة رمضان وغيره برؤية الهلال بالأعين كما ناط مواقيت الصلاة بأمور مشهودة بالحس حتى لا يختلف المسلمون ولا يكونوا محتاجين في مواقيت دينهم إلى الرؤساء والعلماء. ولكن المسلمين ضيقوا على أنفسهم باختلافهم في الكتاب الذي سدّ أبواب الخلاف في الدين وزادته السنة بياناً بالعمل وقد نهوا أن يشددوا على أنفسهم كما فعل بنو إسرائيل والنصارى من قبلهم.

قال ﷺ: «**صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فأكملوا شعبان ثلاثين يوماً**». وهو متفق عليه ومشهور يذكره فقهاء جميع المذاهب في كتبهم وخطباء المنابر في خطبهم، ولكن المسلمين قلما يعملون به كما يجب، فإذا استهل جماعة من أهل البلد بعد غروب الشمس من اليوم التاسع والعشرين من شعبان ولم يروا الهلال ولم يكن هنالك مانع من رؤيته كسحاب أو قتر وجب عليهم إكمال عدة شعبان ثلاثين يوماً وليس لهم أن يقبلوا قول مخبر برؤيته، وأما إن كان هنالك مانع من الرؤية وشهد غيرهم بأنه رآه وجب أن يقبلوا شهادته. وفي المسألة فروع كثيرة يُبنى بعضها على اختلاف الفقهاء في اعتبار اختلاف المطالع وعدمه، فينبغي للسائل أن يبين لنا بالتفصيل اختلاف أهل بلده في المسألة وما يستدل به كل فريق لعلنا نوفَّق إلى إفتائهم بما يرفع الخلاف والله الموفق.

●●●●●

(١) المنار ج ٣١ (١٩٣٠) ص ٢٧٨.

حكم غطس الصائم في الماء[١]

السؤال:

صرَّح لنا بعض الأستاذة بأن الصائم إذا غطس في الماء، صيامه صحيح ولا يفطر، فكان عندنا شك من ذلك فنلتمس من فضيلتكم أن ترشدونا عن ذلك أدامكم الله ذخرًا لمحبيكم.

الجواب:

قال صاحب المغني من علماء الحنابلة ما نصه:

(فصل)

ولا بأس أن يغتسل الصائم؛ لأن عائشة وأم سلمة قالتا: نشهد على رسول الله ﷺ أن كان ليصبح جنبًا من غير احتلام ثم يغتسل ثم يصوم. متفق عليه. وروى أبو بكر بإسناده أن ابن عباس دخل الحمام وهو صائم، هو وأصحاب له في شهر رمضان.

فأما الغوص في الماء فقال أحمد في الصائم ينغمس في الماء: إذا لم يخف أن يدخل في مسامعه، فإن دخل في مسامعه فوصل إلى دماغه من الغسل المشروع في المضمضة والاستنشاق من غير إسراف ولا قصد فلا شيء عليه كما لو دخل إلى حلقه من المضمضة في الوضوء، فإن غاص في الماء أو أسرف أو كان عابثًا فحكمه حكم الداخل إلى الحلق من المبالغة في المضمضة والاستنشاق الزائدة على الثلاث، والله أعلم.

وقال الشمس الرملي من فقهاء الشافعية في نهاية المحتاج عند قول المنهاج: (فلا يضر وصول الدهن بتشرب المسام ولا يضر الاكتحال وإن وجد طعمه بحلقه) ما نصه: كما لا يضر الانغماس في الماء وإن وجد أثره بباطنه. اهـ. وناهيك بدقة الشافعية وتشديدهم في تعريف الصوم، وعندنا أن أحسن تعريف شرعي للصوم قول صاحب الهداية من الحنفية: هو الإمساك عن الأكل والشرب والجماع نهارًا مع النية. والانغماس في الماء ليس شربًا ولا نهي عنه بخصوصه ولا هو مظنة لدخول الماء إلى الجوف أكثر من المضمضة المشروعة في الصيام، ودخول الماء إلى الجوف من الأذن لا يسمى شربًا وهو لا من الأفعال الاختيارية التي تفعل بقصد ولا فائدة منه في نقع الغلة أو إزالة الظمأ فهو ليس منافيًا لحقيقة الصيام ولا لمقصده، وإنما البحث فيه من التنطع المذموم شرعًا، والله أعلم.

● ● ● ● ●

---

(١) المنار ج ٣١ (١٩٣٠) ص ٣١٠.

الرخصة لأصحاب الأشغال الشاقة بفطر رمضان والفدية[١]

السؤال:

فضيلة الأستاذ المرشد: بعد تقديم واجب الاحترام، أرجوكم الجواب على السؤال الآتي: وهو أننا عمال في مصلحة السكة الحديد السودانية، نشتغل بإجهاد النفس في ورش جدرانها وأسقفها من حديد، ولا يخفى على فضيلتكم أن موقع السودان وشدة الحرارة وتأثيرها على تلك الورش شديد جدًّا، كما لا يخفى على فضيلتكم ما لمفعول الأعمال البدنية من تنشيط الهضم وسرعته، فهل يرخص الشرع الشريف للمسلم الذي تحيطه مثل هذه الظروف بإفطار شهر رمضان أم لا؟ وإذا رخص الشرع الشريف، فما الذي يجب على المفطر أداؤه جزاء على هذه الرخصة؟ أفيدونا على صفحات مناركم الأغر، ولفضيلتكم الثواب.

الجواب:

جاء هذا السؤال قبل طبع الملزمة الأخيرة من هذا الجزء، فبادرنا إلى الإجابة عنه من غير مراعاة ترتيب الأسئلة، فنقول: يباح لأصحاب الأعمال الشاقة التي عليها مدار معيشتهم - إذا كانوا يتحملون مشقة شديدة بالصيام - أن يفطروا ويطعموا عن كل يوم يفطرونه مسكينًا؛ لأن الحرج مرفوع من الدين بنص القرآن.

وقد ذكر ذلك الفقهاء، كما في شرح المنهاج للرملي (ص٣٣٩ ج٢)، وبه فسر الأستاذ الإمام قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ ۚ وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝١٨٤﴾ (البقرة: ١٨٤) (راجع ٦٥١ م٧)، وأقل ما يطعمه المسكين مد من الطعام، وقدر بملء كفي الرجل المعتدل من القمح. وإذا غداه أو عشاه معه أو أعطاه ما يكفي لذلك من الطعام الذي يأكله هو كفى.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

(١) المنار ج ١٠ (١٩١٠) ص ٦٣٤.

صوم يوم عرفة[١]

السؤال:

هل وردت أحاديث صحيحة في صوم يوم عرفة؟ ولماذا يصومه المؤمنون؟

الجواب:

ورد في حديث أبي قتادة عند البخاري وغيره ما يدل على استحباب صوم يوم عرفة، ووردت أحاديث أخرى في النهي عن صومه أصحها حديث عقبة بن عامر عند أحمد وأبي داود والترمذي وصححه وغيرهما، قال رسول الله ﷺ: «**يوم عرفة، ويوم النحر، وأيام التشريق عيدنا أهل الإسلام، وهي أيام أكل وشرب**». وورد النهي عنه للحاج بخصوصه وعللوه بأنه يضعفه عن الأذكار المشروعة في ذلك اليوم للواقف بعرفات، وحمل أكثر العلماء حديث أبي قتادة على هذا التخصيص، وقالوا: إنه يستحب صومه لغير الحاج، وقال بعضهم: يستحب إفطاره. فأما علة الإفطار فلكونه ملحقًا بأيام العيد، وأما علة الصوم عند القائل به فلعلها مشاركة الحجاج بالعناية بالعبادة الممكنة في ذلك اليوم، فيصوم غير الحاج ويكثر من التكبير؛ فيكون ذلك مذكرًا له بعبادة الحج ومشوقًا إليها حتى تتيسر له إن شاء الله تعالى.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

(١) المنار ج ٧ (١٩٠٤) ص ٢٧.



الحج والعمرة

تكفير الحج الذنوب(١)

السؤال:

أفيدونا عن الحج المبرور هل يكفر جميع الذنوب الكبائر والصغائر حتى التبعات أم يكفر البعض ويبقى البعض؟ وعن أصح الأقاويل والنصوص فيه؛ لأن بيننا خلافًا في ذلك؟

الجواب:

الأصل في القول بالتكفير حديث أحمد والشيخين وأصحاب السنن ما عدا أبا داود عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة**» وحديث أحمد والشيخين وغيرهم عنه: «**من حج فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه**» وفي رواية للترمذي: «**غفر له ما تقدم من ذنبه**» قال الترمذي: هو مخصوص بالمعاصي المتعلقة بحق الله لا العباد ولا يسقط الحق نفسه؛ بل من عليه صلاة يسقط عنه إثم تأخيرها لا نفسها فلو أخَّرها بعد ذلك تجدد إثم آخر. وقال ابن عبد البر: إن الذي يكفَّر هو الذنوب الصغائر. وقال الطبري: هو محمول بالنسبة إلى المظالم على من تاب وعجز عن وفائها؛ أي: فمن كان عليه حق لأحد فإنه لا يكفره عنه إلا العجز عن أدائه مع نية الأداء عند القدرة. وقالوا: إن الحج المبرور هو المقبول والذي جاء على الوجه الأكمل باستيفاء الأعمال البدنية والقلبية ومن ذلك أن يكون المال الذي ينفقه حلالاً. وأنشدوا:

إذا حججت بمال أصله دنس

فما حججت ولكن حجت العِير

---

(١) المنار ج ٦ (١٩٠٣) ص ٨٥٧.

لا يــقــبــل الــلـــه إلا كـــل طــيــبــة
مــا كــل مَـــن حـــج بــيــت الــلــه مــبــرور

وإذا بحثنا في معنى التكفير وسره يتيسر لنا أن نفهم أن قول هؤلاء الأئمة هو المعقول، وأن قول بعض المتأخرين: إن الحج يكفر التبعات والموبقات، ويسقط الحقوق. فاسد مخالف لأصول الدين وقواعد الشريعة؛ ذلك أن الكلام الإلهي والهدي النبوي يدلان على أن الذنوب تدنس الأرواح وتُدَسِّيها، وأن الأعمال الصالحة تطهرها وتزكيها. وأن تكرار السيئات يُحدث في النفوس ظلمات معنوية إذا كثرت ترين على القلوب؛ أي: تغطيها حتى لا تعود تتأثر بالذكرى والموعظة، وأن من أحاطت به سيئته بمثل هذا التكرار كان خالدًا في النار، وأن من تدارك الذنب بالتوبة والعمل الصالح الذي يكون أثره في النفس مضادًّا لأثر ذلك الذنب يغفر له ويكفر عنه: ﴿إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ذَٰلِكَ ذِكۡرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ١١٤﴾ (هود)، ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٞ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا ثُمَّ ٱهۡتَدَىٰ ٨٢﴾ (طه).

والحج المبرور الذي لا رفث فيه ولا فسوق؛ أي: الذي ليس فيه كلام فاحش ولا خروج عن آداب الشريعة وحدودها هو توبة نصوح وإيمان وعمل صالح له في النفس أكبر الآثار في إصلاحها لما فيه من الانقطاع عن الأهل والوطن والأعمال الدنيوية والإقبال على الله تعالى بزي الأموات، وإحياء شعائر أعظم المرشدين، والوقوف في مواقف أفضل المرسلين، والتذكر بتقلبهم في تلك المعاهد المقدسة تعبدًا لله تعالى، وتقربًا إليه وخضوعًا خالصًا لجلاله، لا حظّ للنفس فيه.

فمن حج مثل هذا الحج المبرور، واستغرق قلبه بمثل هذا الإحساس والشعور - رُجي أن يُمْحَى ما كان عَلِقَ بنفسه من آثار الذنوب الماضية أو تغلب تلك الظلمة بهذا النور، وعند ذلك تنبعث النفس إلى حسن الطاعة، والاستقامة على طريق الهداية، فتعمد إلى أداء ما عليها من الحقوق لله وللناس بقدر الاستطاعة، فيصح أن يقال: إنها ولدت ولادة جديدة؛ لأنها دخلت في دور من الحياة جديد، وأن يقال: إن السيئات الماضية قد كفرت وغفرت؛ لأن الغفر والتكفير بمعنى تغطية الشيء وقد غطيت تلك الظلمة الماضية وسترت بهذا النور الحاضر.

وأما مَن يتوهم أن التكفير والمغفرة عبارة عن أجرة الحركات البدنية في السفر إلى مكة والطواف والسعي والوقوف في تلك المعاهد، وأن مثالها مثال من أفسد في حرث غني ونسله فكلفه بعمل شاق في مقابلة ذلك الإفساد وجعل هذا في مقابلة ذاك، فهو الذي يجهل الدين ويرى أن الله ينظر إلى حركات الأبدان دون إصلاح النفوس والأرواح. ولو كان الأمر كذلك لكان

كل من أدى أعمال الحج الظاهرة مقطوعًا له بالمغفرة ولكان للمغرور أن يترك الفرائض، وينتهك المحارم، ويتوغل في المظالم، ثم يسافر إلى تلك البلاد ويأتي بتلك الحركات، ويعتقد أن قد سقطت عنه جميع الحقوق والتبعات.

وقد قالوا: إن للحج المبرور الذي يكفر السيئات علامات جِماعها الاستقامة بعده. قال الإمام الغزالي في آخر كتاب الحج من الإحياء بعد ذكر أعمال القلب فيه ما نصه:

(فإذا فرغ منها فليلزم قلبه الحزن والهم والخوف، وأنه ليس يدري أَقُبِلَ حجه وأُثبت في زمرة المحبوبين، أم رُد حجه وألحق بالمطرودين، وليتعرف ذلك من قلبه وأعماله؛ فإن صادف قلبه قد ازداد تجافيًا عن دار الغرور، وانصرافًا إلى دار الأنس بالله تعالى، ووجد أعماله قد اتزنت بميزان الشرع فليثق بالقبول فإن الله تعالى لا يقبل إلا من أحبه، ومن أحبه تولاه وأظهر عليه آثار محبته، وكف عنه سطوة عدوه إبليس لعنه الله. فإذا ظهر ذلك عليه دل على القبول، وإن كان الأمر بخلافه فيوشك أن يكون حظه من سفره العناء والتعب نعوذ بالله من ذلك) اهـ.

● ● ● ● ●

بعض حكم الحج[1]

السؤال:

ما الحكمة في الوقوف بعرفة؟ وأما الحكمة بجمع الجمرات من محل مخصوص؟ وما هي حقيقة الرجم؟ وأي شيء يرجمون؟ وهل بئر زمزم صناعية أم طبيعية وما علة تسميتها بهذا الاسم؟

الجواب:

الوقوف بعرفة في معنى الاجتماع لصلاة الجمعة إلا أن جماعته أكبر، وفائدة الاجتماع فيه أعم وأكمل، فإن المسلمين يجتمعون له من كل شعب وقبيل، ويقصدون إليه من كل رجا من أرجاء الأرض فيتعارفون في موقف يساوي بين الملوك والأمراء، والصعاليك والفقراء؛ إذ يجتمعون بزي واحد على عمل واحد، ويتلقون من إمام المسلمين أو نائبه تعليمًا واحدًا بالخطبة.

وأما رمي الجمار فيقصد به التشبه بإبراهيم عليه الصلاة والسلام؛ إذ كان في تلك المعاهد يبني بيت الله، وينقل الحجارة بنفسه، ويساعده ولده إسماعيل. فإن تذكر قيام الرجال العظام بخدمة

(١) المنار ج ٦ (١٩٠٣) ص ٨٥٩.

الدين يحيي شعور الدين في النفوس، ويبعث الهمة للاقتداء بهم. وروح هذا التشبه وسره إظهار العبودية لله تعالى، والامتثال لأمره، واقتفاء أثر رسله في الأمور الدينية التي وضعت لإصلاح النفوس بإحياء شعور الإيمان والتعبد لله. وللرمي أذكار مخصوصة يقصد بها ما ذكره، فتكون الحصيات مع هذه الأذكار كالسبحة في إحصاء الأذكار المأثورة بالعدد المعين، وكانوا في الصدر الأول إذا عدّوا يعدون على نحو الحصا والنوى، والعمدة ما ذكرناه أولاً من معنى التأسي والتعبد.

وأما بئر زمزم فهي كسائر الآبار ماء طبيعي وبناء صناعي وفي مائها معادن نافعة إن شاء الله تعالى. والماء الزمزم: الكثير، وروي أن هاجر أم إسماعيل عليهما السلام هي التي اهتدت إليه عند الحاجة، وأن المَلَك فجَّره لها، والملائكة موكلون بكل شيء، فهم أرواح النظام، ونواميس الأسباب والله أعلم.

وقد كنّا عازمين على أن ننشر في الجزء الماضي أو في هذا الجزء مقالاً مسهبًا في أعمال الحج الظاهرة والباطنة، وفي حكمه وأسراره الروحية والاجتماعية؛ ولكن الكلام في مسألة الفتاوى العارضة شغلنا عن ذلك حتى سافر أكثر الحجاج الذين كنا نحب أن نزودهم بما نكتب، ولعلنا إن أمهل الزمان نكتب ذلك في العام القابل إن شاء الله تعالى.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

زيارة الحرم النبوي[1]

السؤال:

هل زيارة الحَرَم المدني سُنّة؟ وهل كل أحد مُكَلّف بزيارته بعد الحَرَم المَكي؟

الجواب:

زيارة مسجد الرسول ﷺ مندوبٌ إليه لا مفروضٌ على المسلمين كالحج كما يتوهم العوامُّ. وحَسْبُكَ في الترغيب فيه قولُه ﷺ: «**صَلاَةٌ فِي مَسْجِدِي هَذَا خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ صَلاَةٍ فِيمَا سِوَاهُ إِلاَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ**» رواه أحمد والبخاري ومسلم، وغيرهم من حديث أبي هريرة. وأحمد ومسلم والنسائي وابن ماجه من حديث ابن عمر وغيره، وقوله: «**لاَ تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلاَّ إِلَى ثَلاَثَةِ مَسَاجِدَ: مَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَمَسْجِدِي هَذَا، وَالْمَسْجِدِ الأَقْصَى**» رواه أحمد والبخاري ومسلم وأصحاب السنن من حديث أبي هريرة وأبي سعيد الخدري. ورواه غيرهم عنهما وعن غيرهما.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

(١) المنار ج ١١ (١٩٠٨) ص ٢٥٢ – ٢٥٤.

حكم منع المسلم من أداء فريضة

السؤال:

هل يجوز لأي مسلم منْع مسلم من أداء فريضةٍ من فرائض الإسلام في أي مكانٍ كان، وفي أي ظرفٍ كان؟ أفيدونا بالجواب في مجلتكم المنار الأغرّ أنار الله بها المسلمين، وهداهم، وأثابكم بأحسن الأعمال خيرًا عظيمًا.

الجواب:

قد علمنا من السائل أنه يريد بسؤاله منع ملك الحجاز حسين بن علي للترك، وأهل نجد من أداء فريضة الحج لما بينه وبين الفريقين من العداوة السياسية.

والجواب عن هذا من المسائل المعلومة من الدين بالضرورة، وهو أنه لا يجوز لأحدٍ منع أحد من إقامة دينه، وأداء فرائضه، ومَن استحل ذلك فحكمه معلوم بالضرورة، لا خلاف فيه بين المسلمين في كفره، ونحن لا نعتقد أن ملك الحجاز يستحل هذا العمل مطلقًا، ولكنه يعذر نفسه بأن في دخول أعدائه الحجاز خطرًا على ملكه، ويقال إنه يأذن للنجديين في دخول الحجاز لأجل الحج عزلاً، وهم لا يأمنون على أنفسهم من انتقامه إذا لم يكونوا مستعدين للدفاع عن أنفسهم في بلاده، ولم يبلغْنا من غير السائل أنه يمنع أفراد الترك من الحج، أو لا يظن أنه يخاف منهم تضرُّرًا؛ إذ ليس في استطاعتهم أن يؤذوه إلا بالكلام، وإزالة هذا الأذى في إبَّانه، وأخذه بربانه هنالك من أيسر الأمور عليه لكثرة جواسيسه في البلاد، على أن السياسة لا تقف عند حدود الدين؛ ولذلك بيَّنَّا في المنار أن الحجاز يجب أن يكون على الحياد، لا يحارب أحدًا، ولا يحاربه أحدٌ، ولا يصح أن يكون دار ملك يُعادِي ويُعادَى، ويُقاتِل ويُقاتَل؛ لأن ذلك يفضي إلى منع كثيرٍ من المسلمين من إقامة ركن من أهم أركان دينهم، وإذا لم يسعَ المسلمون إلى تأمين حرم الله تعالى، وتمكين كل مسلم من أداء فريضة الحج - إذا أرادها - يكونون آثمين كلهم، نعم، إن الذي يجب عليه هذا قبل كل أحد هو إمام المسلمين وخليفتهم، ولكن ليس لهم في هذا الزمن إمام مُطاع، والذي يعترف له أكثر المسلمين بالخلافة واقع تحت سيطرة بعض الدول غير المسلمة؛ ولذلك أفتى بعض علماء الهند والقوقاس بسقوط فريضة الحج في هذه الأيام، معللين ذلك بخروج الحرمين من سلطة الإسلام، ووقوعها تحت سيطرة غير المسلمين، وسنبيّن ما في فتواهم من الخطأ في جزء آخر، وقد أذاع بعض الأجانب - الذين اتخذوا ملك الحجاز عدوًّا لهم - أن بلاد الحجاز غير آمنة، وأن حكومتها تصادر الحجاج، والحق أن الحجاز في أمن تام، وأن الملك حُسينًا يُعنَى بأمر الأمن كل العناية، وما تأخذه حكومة

الحجاز من الرسوم لنفسها، وما سمحت به من زيادة أجور الجِمَال التي تنقل الحجاج - كل ذلك مما يسهل احتماله، وهي لا تصادر - فيما نعلم - إلا النقود الفضية العثمانية، فمَن كان لا يملك غيرها، ويلحقه غُبن بيعها بأقل من ثمنها فربما يعد غير مستطيع للحج في هذه الحال.

●●●●●

حكمة ذبح النسك ودفن لحومها في منى[1]

السؤال:

ما المقصد في ذبح الذبائح على كثرتها ودفن لحومها في منى، وفي ذلك ما فيه من النتائج الوخيمة التي تصدر من تعفن اللحوم؛ إذ تنتشر الأوبئة منها، ولماذا يمنع الناس من أكلها؟ وهل ذلك لازم، ومن المناسك التي لا يتم الحج إلا بها على هذه الصورة. ولا يخفاكم مبلغ النقود الطائلة التي يدفعها الحجاج سنويًا ثمنًا لهذه اللحوم؛ إذ هي لا تقل عن خمسين ألف جنيه فما قولكم لو صرفوا هذه المبالغ على إصلاح آبار مكة وطرقها وتكاياها وتنظيفها وعلى كل ما يعود على الحجاج بالراحة والصحة والسلامة.

الجواب:

حكمة ذبائح الهدي والأضاحي معروفة لا يجهلها عامة المسلمين، وهي طاعة الله تعالى وتقواه، وإظهار نعمته بتوسعة المسلمين على أنفسهم وعلى الفقراء والمساكين في أيام العيد التي هي أيام ضيافة الله للمؤمنين، وهي من مناسك الحج؛ لأنها إحياء لسنة إبراهيم وتذكر لنعمة الله عليه وعلى الناس بفداء ولده إسماعيل من الذبح الذي ابتلاه الله واختبره به؛ لتظهر قوة إيمانه بالله تعالى وإيثاره لرضاه.

ونعمة الله بذلك على الناس كافة إنما هي من حيث إن إسماعيل هو جد محمد ﷺ الذي أرسله الله تعالى خاتمًا لرسله وهاديًا للناس كافة.

قال تعالى في البدن التي تنحر للنسك في: ﴿فَإِذَا وَجَبَتۡ جُنُوبُهَا فَكُلُواْ مِنۡهَا وَأَطۡعِمُواْ ٱلۡقَانِعَ وَٱلۡمُعۡتَرَّۚ كَذَٰلِكَ سَخَّرۡنَٰهَا لَكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ٣٦﴾ (الحج) وقال في ذبائح النسك عامة: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقۡوَىٰ مِنكُمۡۚ﴾ (الحج: ٣٧).

وأما دفن لحومها في هذه الأزمنة، التي كثرت فيها الحجاج وقلت معرفتهم ومعرفة حكامهم

(١) المنار ج ١٦ (١٩١٣) ص ٦٨٥-٦٨٦.

بأحكام الدين وحكمه، فليس من الدين في شيء، وإنما هو من الجهل بأمر الدين والدنيا. ولو كان للحجاز حكومة عاقلة رشيدة لعرفت كيف تحفظ ما زاد عن حاجة الناس من تلك اللحوم بجعل بعضها قديدًا، وبعضها مقليًّا من النوع الذي يقال له (قاورمه) ولأفاضت منها على فقراء الحرم طول سنتهم، وها نحن أولاء نرى الأمم العالمة التي تعرف كيف تستفيد من جميع نعم الله تعالى تنقل اللحم الغريض والسمك الطري من قطر إلى قطر، حتى إن الغنم تذبح في استرالية ويباع لحمها في مصر من شمالي إفريقية وفي شمال أوربة أيضا، ونحن قد جعلنا حسنات ديننا سيئات بسوء تصرفنا، فصرنا حجة عليه في نظر الأمم كلها، وهو حجة علينا عند الله تعالى.

وإذا جاز أن تترك هذه الذبائح وينفق ثمنها فيما ذكر السائل فمن يضمن أن يقوم الناس بذلك؟ كلا إن هذا شعار لا يقوم غيره مقامه، ولو كان للمسلمين من الاهتمام بعمران الحرمين وخدمة الحجاج ما أشار إليه لما توقف قيامهم به على تركهم لهذا النوع من النسك؟ فإن كان في الأنعام التي تذبح هنالك ما يضر لحمه الآكلين، وعرف ذلك بشهادة الأطباء والعارفين، فالواجب على الحكومة أن تمنع دخول هذا النوع الضار حتى لا يسوق الناس إلى الحرم من الغنم وغيرها من النعم إلا كل صحيح لا يخشى منه ضرر.

⦿ ⦿ ⦿ ⦿ ⦿

العَلَمَان وحكمة حدود عرفة[1]

السؤال:

لماذا أقاموا دون عرفة بِنَائَيْنِ عن اليمين والشمال تعرف بالعلمين؟ وكل من لم يكن خلف هذين البِنَائَيْنِ ليس مقبول الحج مع أنه تكلف العشاء ووصل إلى ما دونهما؟ ولماذا يكون من خلفها مقبول الحج، وهو في لهوه ولعبه، وممارسة ما اعتاده في بلاده من الأعمال، ومن كان دونها غير مقبول، ولو كان على غير ذلك؟

وهل هذان البناءان حد فاصل بين الله والناس أو بين الجنة والنار.

الجواب:

إذا كان من أركان الحج الوقوف بعرفة وجب أن يكون لعرفة حدود معينة، وإلا بطل معنى فرضية الوقوف فيها، وهكذا كل عبادة اعتبر في فرضيتها مكان أو زمان كالطواف والسعي بين

(١) المنار ج ١٦ (١٩١٣) ص ٦٨٦.

الصفا والمروة وصيام رمضان وكون الصيام من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، لا تحصل العبادة لمن خرج عن الحد المكاني أو الزماني، وأما مسألة القبول فهي شيء آخر: ما كل من أتى بأعمال العبادة الظاهرة نجزم بأن عمله مقبول عند الله تعالى، إذ يجوز أن يكون مرائيًا بعمله غير مخلص فيه، وإنما يتقبل الله من المتقين المخلصين، ولكن المخلص إذا لم يأت بالعمل الذي فرضه الله تعالى كما فرضه تعالى بحدوده من زمان ومكان، فلا مجال للقول بأن عمله مقبول؛ لأن العمل لم يوجد، فمن سعى إلى الحج ولم يدرك الوقوف بعرفة وراء العَلَمَين اللَّذيْن هما أول حد عرفة لم يدرك الحج حتى يبحث في قبول حجه وعدم قبوله، ومثله مثل من سعى إلى صلاة الجمعة ولم يدرك ركعة منها مع الإمام لا يقال: إن جمعته مقبولة أو غير مقبولة؛ لأنه لا جمعة له، وإن سعى إليها من أول النهار مخلصًا لله في ذلك، ولكن الله لا يضيع أجر من سعى إلى الحج أو الجمعة أو غيرهما من العبادات مع الإخلاص فيثيبه على ذلك وإن لم يسقط عنه الفرض، وكان لا بد في الجمعة من صلاة الظهر في الحج من أدائه تامًّا في ميقاته.

وقد علم مما ذكرنا أن العَلَمَين حدٌّ لعرفة لا حَدٌّ بين الله والناس، ولا بين الجنة والنار.

◉◉◉◉◉

ترك بعض العلماء لفريضة الحج[1]

السؤال:

نرى كثيرًا من علماء الأمة الإسلامية ومرشديها المصلحين منهم من عاش ومات وهو لم يحج مع أنه ربما رحل في سنته مرتين أو ثلاثا إلى أوربا أو إلى غيرها من البلاد ولم يذهب إلى مكة مع أنه كان الألزم والأوجب أن يقصد مكة والحج كل موسم للنصح والإرشاد. فهذا ساكن الجنان الأستاذ الإمام والمرحوم السيد عبد الرحمن الكواكبي وغيرهم عاشوا وماتوا وهم لم يروا مكة في وقت الحج. وحضرتك أيضا كذلك، فما هي الأسباب يا ترى ونحن نعتقد أن امتناعكم جميعًا عن الحج لا بد له من سبب فما هو ذلك السبب العظيم الذي يمنع رجال الإصلاح العظام عن الحج المقدس.

الجواب:

الحج فرض على من استطاع إليه سبيلاً، وهو على التراخي لا الفور إذا وُجِدَ العذرُ، والخلاف في المسألة مشهور، ولم يحج رسول الله ﷺ إلا في آخر سنة من عمره، ولكنه اعتمر قبل ذلك.

(١) المنار ج ١٦ (١٩١٣) ص ٦٨٦-٦٨٨.

ومن ترك الحج وهو يستطيع السبيل إليه حتى مات، مات عاصيًا لله تعالى. ولا يقتدى به ولا يعد تركه إياه عذرًا لغيره، والسائل يقول: إنه يرى كثيرًا من علماء الأمة ومرشديها المصلحين لم يحجوا، وأنا لا أعرف أحدًا من العلماء المصلحين ولا غيرهم من الجامدين الراضين بحال المسلمين السيئة ترك الحج بغير عذر حتى مات. وقد ذكر السائل منهم الأستاذ الإمام والسيد الكواكبي - رحمهما الله تعالى - وذكرني معهم.

فأما الكواكبي فهو من علماء الاجتماع والسياسة لا من علماء الدين، وإن كان له مشاركة ما في الفقه ونحوه لا تنكر، ولا أدري أحج أم لا؟ وأنا ما عرفته إلا في مصر، ولم يكن ذا سَعَةٍ فيها، نعم إنه ساح بعد هجرته إلى مصر في جزيرة العرب ثم عاد إليها، ولكن بمساعدة من بعض الناس، ومن لا يستطيع الحج إلا بمال غيره لا يجب عليه الحج، ولا أن يقبل تبرع غيره له بنفقته إن هو تبرع.

وأما الأستاذ الإمام فأنا أعلم أنه كان عازمًا على الحج وقد سمعت ذلك من لسانه وأنه يريد أن يقيم في المدينة المنورة وما جاورها طائفة من الزمن، ويبحث عن مواضع غزوات النبي ﷺ بحثًا يستعين به على ما كان ينويه من الكتابة في تاريخ الإسلام، وتحرير سيرته عليه الصلاة والسلام، وقد بينت عذره وعذري وسبب تأخيرنا للحج من قبل، فمن ذلك قولي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ (آل عمران: ٩٧) من جزء التفسير الرابع ما نصه: إن كثيرًا من أمراء المسلمين ونابغيهم يعلمون أن دون أدائهم لفريضة الحج عقبات سياسية لا يسهل اقتحامها، وقد جاء في صحف الأخبار أن أمير مصر استأذن السلطان في حج والدته وبعض أمراء أسرته فلم يأذن.

وقد كان الأستاذ الإمام يعتقد أنه إذا حج يلقي بيديه إلى التهلكة، وأنه لا أمان له في الحرم الذي كان يرى الجاهلي فيه قاتل أبيه فلا يعرض له بسوء. وإن كاتب هذه السطور يعتقد مثل هذا الاعتقاد، فنسأل الله تعالى أن يحقق لنا ثانية مضمون قوله تعالى ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ (آل عمران: ٩٧) لنمتثل ما فرضه علينا من حج هذا البيت ... إلخ.

وأقول الآن: قد ظهرت صحة اعتقاد الأستاذ واعتقادنا في هذا في مرض موته حين قبضت الحكومة الحميدية العثمانية في بيروت على الحاج محيي الدين حمادة عند عودته من مصر؛ لأنه كان ضيفًا له وكانت بنت أخيه زوجًا له، وأخذت أوراقه وحبسته على وجاهته وحسن سيرته وبعده عن السياسة ومذاهبها، ثم علمنا أن الحكومة كانت ترسل العسكر بعد ذلك ليلاً لمراقبة سواحل بيروت وما يجاورها؛ لأنه بلغها أن الأستاذ يريد النزول فيها.

وكانت هذه الحكومة قبل ذلك وبعده تصادر كل كتاب يدخل المملكة العثمانية إذا وجد عليه أو فيه اسم محمد عبده أو اسم المنار، أو مطبعة المنار، دع اسم صاحب المنار، وتمنع أيضا ذكر هذه الأسماء في هذه الجرائد، ويعلم قارئ المنار في زمن عبد الحميد أنه كان ممنوعًا من ممالكه، وأن والدي مات والعسكر يحيط بداره وكان أخي في السجن؛ لأن المنار وجد عنده، وكانت الحكومة تعاقب كل من تعلم أنه يقرأ المنار أو يكاتب صاحبه.

والسبب في ذلك كله وسوسة جواسيس السوء للسلطان عبد الحميد بأننا نريد إقامة خلافة قرشية في الحجاز أو غير الحجاز وكان من هؤلاء الجواسيس مصطفى باشا كامل.

خلع السلطان عبد الحميد بعد وفاة الأستاذ الإمام فظهر ورثته من الاتحاديين بعداء للعرب أشد خطرًا علينا مما كان من عداء عبد الحميد لنا، جئنا الآستانة وحاولنا أن نقنعهم بحسن نية العرب ووجوب إنصافهم فلم نستطع. ثم جعلوا صاحب هذه المجلة من أعدى أعدائهم وذنبه عندهم أنه يدعو إلى النهضة العربية، فكان قصد الحج في هذه المدة مما يقوي سوء ظنهم، ولا يؤمن معه غدرهم، وقد صادروا المنار في بريدهم، ومنعوا دخوله لبلادهم، كما فعل عبد الحميد لمثل ذلك السبب، وقد صار خلفاء مصطفى كامل من زعماء الحزب الوطني وكتاب جرائده جواسيس لهم كما كان زعيمهم جاسوسًا لعبد الحميد، ويتهموننا بما كان يتهمنا به وفي مقدمتهم محمد بك فريد والشيخ عبد العزيز شاويش، ولكننا دخلنا مع الاتحاديين الآن في طور جديد يرجى أن تمحى فيه سعاية الجواسيس، فقد اعترفوا بأننا نطلب حقًّا وأجابونا إلى بعضه رسميًّا ووعدوا بالباقي وعدًا مؤكدًا.

فعسى أن يتم الاتفاق، ويمحو آية الشقاق، ويكون قد ظهر لهم حسن نيتنا وإخلاصنا نحن وسائر طلاب الإصلاح من قومنا لهذه الدولة، وحرصنا على تعزيزها وإصلاح شأنها، وهذا ما يظهرونه الآن، وقد بلغونا أن منع المنار قد ارتفع. ويترتب على حسن نيتهم في العرب رضاهم بعمران الحجاز، وعدم خوفهم من زيارة طلاب الإصلاح له في النسك وغير النسك، وحينئذ نرجو أن يوفقنا الله في العام القابل لأداء الفريضة بفضله وكرمه.

⊛ ⊛ ⊛ ⊛ ⊛

ترك ملوك المسلمين وأمرائهم الأغنياء للحج[١]

السؤال:

نرى أن جميع ملوك الإسلام وأمراءه وأغنياءه لا يحجون ولا نرى الحجاج سواهم إلا من فقراء الهند والصين والروسيا وجاوا وبلاد العرب كمصر وتونس وسوريا والعراق وغيرها. وهذا كثير من سلاطين آل عثمان الخلفاء وأمراء البيت السلطاني وأعاظم الرجال من الوزراء والحكام والأغنياء المشار إليهم بالبنان كلهم لا يحجون ولا يدور في خلد أحدهم أن يحج، فما هو السر في ذلك يا ترى، وكم عجبنا لما سمعنا بحج أمير مصر قبل سنتين، وكثر تحدث الناس في ذلك حتى تجرأ أحدهم فقال: إن المقصود من حج العزيز غرض سياسي ورحلة في جهات الحجاز لا غيرُ، وليس له مقصد في الحج قطعًا.

الجواب:

سبق لنا في مجلدات المنار السابقة الانتقاد على سلاطين آل عثمان وملوك إيران وغيرهم من أمراء المسلمين ترك فريضة الحج، ولكن لم يخطر في بالنا أن أحدًا من المسلمين يقتدي بهؤلاء الملوك والسلاطين في ترك هذه الفريضة، وكذلك الأغنياء المترفون لا يصح أن يكونوا قدوة في ذلك ولا أن يكونوا شبهة من الشبهات على الحج.

ومن سوء الظن القبيح أن يقول مسلم: إن حَجَّ عزيز مصر الأمير عباس الثاني كان لغرض سياسي، وأي غرض سياسي يتوقف على أدائه لمناسك الحج؟ على أن كثيرًا من الأغنياء يحجون، فإن كان غير الأغنياء أكثر حجًّا؛ فذلك لأنهم في أنفسهم أكثر عددًا، وأقل فسقًا وترفًا، هذا ما نراه كافيًا في جواب هذه الأسئلة، فعسى أن يراه السائل كذلك، والله الموفق.

وفيمن يفتي الناس بجواز الجهر بالتكبير في الأسواق عند تشييع الحجاج في سفرهم إلى الحج من بلادهم، مع ما يترتب على الجهر المذكور من المفاسد التي منها: امتهان الاسم الشريف في محل القاذورات وذلك مناف للتعظيم، ومنها أن يكون سببًا لاجتماع النساء والرجال، ومنها ضحك الكفار واستهزاؤهم بذلك الذكر الشريف، فيكون سببًا لهذا الاستهزاء، وربما وقعت الفتنة بين القبيلين بسبب ذلك وهل العمامة المسنونة يلزم فيها تغطية جميع الرأس، حتى لا يبقى من القلنسوة شيء أم السنة هو الوجه المعتاد عند أهل الحرمين وغيرهم من استدارتها على الرأس، وترك أعلى القلنسوة من غير تغطية.

(١) المنار ج ١٦ (١٩١٣) ص ٦٨٨.

التكبير عند تشييع الحجاج(١)

السؤال:

ماحكم التكبير عند تشييع الحجاج؟

الجواب:

التكبير عند تشييع الحجاج ليس مطلوبًا شرعًا، ولا يمنع إذا لم يتخذ شعارًا دينيًا، ولم يترتب عليه مفسدة، فإن اتخذه قوم شعارًا دينيًا، يرون أنه لا بد منه شرعًا أو ترتبت عليه مفسدة منع منه. ولو كان مطلوبًا شرعًا كما يطلب في الأيام المعلومات؛ لما صح أن يكون من موانعه اجتماع النساء والرجال، ولا ضحك الكفار ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ كَانُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يَضْحَكُونَ ﴿٢٩﴾ وَإِذَا مَرُّوا۟ بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ ﴿٣٠﴾﴾ (المطففين) والامتهان لا يتحقق إلا في نحو الحانات أو الكنف، وما يعد في العرف العام إهانة.

وأما الفتنة، ويعني بها السائل فيما يظهر التخاصم الذي ربما يؤدي إلى الضرب أو القتل، فهي محل النظر لا في موضوع السؤال، بل في شعائر الدين الثابتة: كالأذان والصلاة والتكبير في العيد، فإذا كان الكفار يؤذون المسلمين لقيامهم بشعائر الإسلام وفروضه، وجبت عليهم الهجرة من دار الكفر والتعصب إلى حيث يكونون في أمان وحرية في دينهم، وقد زدنا هذه الفائدة في الفتوى؛ عملاً بالسنة من جواب السائل، بل كثر مما سأل عنه عند الحاجة إلى ذلك.

●●●●●

من حج عن غيره ولم يكن حج عن نفسه(٢)

السؤال:

ما قولكم في رجل لم يكن مستطيعًا للحج فحج بدلاً عن غيره قبل أن يحج عن نفسه؛ لأنه ما كان مكلفًا به عند الحنفية، ثم رجع بعد الحج إلى وطنه، وما أقام في مكة لأداء مناسك الحج في السنة الآتية عن نفسه، فهل يكون مأمورًا ألبتة ومكلفًا به عن نفسه أم لا؟

---

(١) المنار ج ١٦ (١٩١٣) ص ١٠١.

(٢) المنار ج ٣٠ (١٩٢٩) ص ١٠٢ – ١٠٣.

الجواب:

في هذه المسألة أقوال أقواها قول الجمهور: من حج عن غيره ولم يكن حج عن نفسه وقعت حجته عن نفسه دون غيره سواء كان قبلها مستطيعًا أم لا، ودليلهم حديث ابن عباس فيمن سمعه رسول الله ﷺ يقول: لبيك عن شبرمة. قال «**من شبرمة؟**» قال: أخ لي - أو: قريب لي - قال: «**حججت عن نفسك؟**» قال: لا، قال «**حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة**» رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه وصححه ابن حبان والبيهقي، والراجح عند أحمد وابن المنذر والطحاوي وقْفه، ولا محل على هذا القول لبقية السؤال، فإن هذا الرجل قد سقطت عنه فريضة الحج، وقال أصحابه: إنه يجب عليه رد ما عساه أخذه من المال أجرة ممن حج عنه.

وقال بعض الفقاء من الحنفية وغيرهم: إن حجه عن غيره صحيح فعلى هذا يجب عليه أن يحج عن نفسه إذا استطاع الحج بعد عودته إلى وطنه.

● ● ● ● ●

ما معنى الاستطاعة في الحج[1]

السؤال:

فسَّروا الاستطاعة بالزاد والراحلة، وهذا إجمال، فمثلاً رجل يملك قطعة أرض زراعيةٍ أو بيتًا، ويُخرج له من ذلك ما يكفيه هو ومَن يعوله كفاية القصد، أو الضرورة، وإذا باع أرضًه أو بيته حصل على ثمنٍ يكفيه مدةً وتوفر له بعد ذلك ما يحج به، فهل يقال: إن هذا الرجل غير مستطيعٍ نظرًا لغلة ملكه أو مستطيع نظرًا لثمن ملكه؟، أفيدونا مأجورين. ... عبد الرزاق حمزة

الجواب:

بيَّنا في تفسير قوله تعالى: ﴿مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ﴾ (آل عمران: ٩٧) في أول الجزء الرابع من التفسير أن أمر الاستطاعة مَنُوط بالأفراد، يختلف باختلاف أحوالهم البدنية، والمالية، وأن كل امرئٍ أعلم بنفسه ممن هو أعلم منه بالأحكام والنصوص، حتى إن المسائل الخاصة التي اشتبه فيها السائل تختلف باختلاف أحوال الناس في صحتهم، وهمتهم، ومعايشهم، ومعايش مَن يعولونه، فمنهم مَن لا يضره بيع بيته، أو أرضه لينفق منها أو ينفقها على سفره لأداء فريضة الحج، ومنهم

(١) المنار ج ٢٣ (١٩٢٢) ص ٩٨ - ٩٩.

مَن إذا باع بيته لا يجد لنفسه ولعياله مأوى سواه، وإذا باع أرضه القليلة التي يَعِيش مع مَن تجب عليه نفقتهم مِن زرعها، لا يستطيع أن يعول نفسه، وعياله من عملٍ يغنيه عنها، ومنهم مَن ليس كذلك، كمَن يحسن صناعةً، أو خدمةً يجد فيها كفايته، فمتى فهم المكلف الحكم، فله أن يجتهد في تنفيذه، والعمل به كاجتهاده في القبلة وغيرها عند الحاجة، ويعذر إذا أخطأ في اجتهاده، بل يؤجر أيضًا إذا لم يقصر فيه، ولم يكن مقصده منه العثور على شبهةٍ يتوَكَّأ عليها في التَّفَصِّي عن أداء الواجب، والله أعلم.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉



تعليم النساء الكتابة[1]

السؤال:

ما درجة حديث النهي عن تعليم النساء الكتابة وهل له معارض؟ وما رأيكم في هذا التعليم؟ والحديث المشار إليه ذكره في فتح البيان عن البيهقي والحاكم وابن مردويه وسكت عليه، فهل ذكر الحاكم له يفيد صحته.

الجواب:

لم يصح في النهي عن تعليم النساء الكتابة شيء، وليس كل ما يرويه الحاكم صحيحًا؛ بل صَحَّحَ في مستدركه على الصحيحين أحاديثَ جزموا بأن بعضها ضعيف وبعضها موضوع، ومنها هذا الحديث الذي يشير إليه السائل: «**لا تسكنوهن الغرف ولا تعلموهن الكتابة**» رواه في المستدرك من طريق عبد الوهَّاب بن الضحَّاك عن عائشة، وهو كذاب كما قال أبو حاتم، متروك كما قال النسائي، منكر الحديث كما قال الدارقطني: وقال الحافظ ابن حجر في الأطراف - بعد ذكر تصحيح الحاكم له -: بل عبد الوهاب متروك، وقد تابعه محمد بن إبراهيم الشامي عن شعيب بن إسحق، وإبراهيم رماه ابن حبان بالوضع. وابن حبان هو الذي روى حديثه هذا في كتاب الضعفاء، وقال الدارقطني فيه: كذّاب. وأخرج ابن حبان في الضعفاء أيضًا عن ابن عباس مرفوعًا: «**لا تعلموا نساءكم الكتابة**» وفي سنده جعفر بن نصر وهو متّهم بالكذب كما قال الذهبي.

وهذه الروايات الواهية أو الموضوعة معارَضة بروايات صحيحة في مشروعية تعليم النساء

---

(١) المنار ج ١٧ (١٩١٤) ص ١٨٦- ١٨٧.

الكتابة؛ منها حديث الشفاء التي علمت حفصة أم المؤمنين الكتابة، وقال لها النبي ﷺ مرةً مازحًا: «**ألا تعلمين هذه رُقية النملة كما علمتها الكتابة**» رواه أحمد وأبو داود بسند رجاله رجال الصحيح، إلا إبراهيم بن مهدي البغدادي المصيصي؛ وهو ثقة كما قال: ابن القيم، ورواه النسائي والحاكم وصححه، وغيرهم، وقد صرّح كثير من العلماء بأن حديث الشفاء يدل على جواز تعليم وتعلم النساء الكتابة، وفي الأدب المفرد للبخاري: أن عائشة بنت طلحة كانت في حِجْرِ عائشة أم المؤمنين تكاتب الرجال، كانوا يكتبون إليها من الأمصار ويهدونها؛ لمكانها من أمِّ المؤمنين؛ فتأمرها أمُّ المؤمنين بأن تحييهم على كتبهم وتثيبهم على هداياهم. وعلى هذا جرى المسلمون فكان فيهم كثير من الكاتبات العالمات بالحديث والأدب والفنون. وهنَّ يدخلن في عموم خطاب الشرع في جميع أحكامه إلا ما خصص، ومن مقاصد الشرع إخراج الأمة من الأمية وتعليمها الكتاب والحكمة كما هو منصوص في كتاب الله تعالى.

● ● ● ● ●

ذكر المفتي للدليل[(١)]

السؤال:

لم شرَطتم على المفتي ذكر دليل الحكم للعامي مع أن كثيرًا من الأدلة يصعب جدًّا تفهيمه إيّاها فالتكليف به حرج شديد؟ وإذا وَسِعَ العامِّيّ أن يثق برواية المفتي فلم لا يسعه أن يثق بأنه أخذ فتواه من دليل صحيح؟ فإنّا إذا نظرنا إلى احتمال خطأ العالم في أخذ الحكم أو فتواه بما لا يعلم - لزم أن ننظر إلى احتمال كذبه في الرواية أو في تفهيم مرويه، ولا إخالكم ترتابون في صعوبة تفهيم العامي بعض الأدلة لعلمكم بأن مأخذ الحكم قد يتركب من حديثين أو أحاديث أو من سنة وقرآن، ويحتاج تقريره إلى فطنة وإلمام بجملة علوم.

الجواب:

لَيْتكم ذكرتم في السؤال عبارتنا التي استنبطتم السؤال منها فإننا لا نتذكر مسألة الشرطية ولا ننكرها، وإنما نذكر أننا كتبنا مرارًا أنه ينبغي للمعلم والمفتي في الدين أن يبين للناس نصوص الكتاب والسنة في المسائل ليعرفوا أصل دينهم، ومن أين أخذ الحكم الذي لقنوه أو أفتوا به، وهذا هو الواجب الذي أخذ على أهل الكتاب العهد أن يبينوه للناس ولا يكتموه، فإذا تعسّر أو تعذّر على بعضهم فهم الآية أو الحديث - بعد بيانه بقدر الاستطاعة - خرج المفتي من تبعة الكتمان.

---

(١) المنار ج ١٧ (١٩١٤) ص ١٨٧ - ١٨٨.

وأما المسائل التي لا نص فيها بعينها ويتعذر على السائل فَهْم مأخذها، كبعض مسائل المواريث التي يدخلها العول مثلاً، فلا بأس ببيان الحكم فيها بدون ذكر مأخذه. وأما تعويد الناس أخذ مسائل الدين بدون وصلها بأصلها من الكتاب والسنة فهو قطع لحبل الله ورسوله بين المؤمنين، وهو الذي فتح للباطنية وغيرهم من المضلين، باب إضلال المسلمين؛ إذ صارت العامة تَقْبل كل ما يقال لها إنه من الدين، فهذا سبب ما رأيتموه وسميتموه اشتراطًا، ولولا ضيق الوقت لراجعنا ما تشيرون إليه من مظانه، وأجبنا عنه بعينه، والخَطْب سهل إن شاء الله تعالى.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

التمذهب وأهل الحديث في الهند[١]

السؤال:

بعض مسلمي الهند لم يتمذهبوا بمذهب من مذاهب الأئمة رضي الله عنهم وقالوا إن أهل المذاهب خالف بعضهم بعضًا بل خالف رأي بعض الأئمة الحديث الشريف وهذا يؤدي إلى التشاجر والتقاطع ونحن محمديون نقتدي بالقرآن وبمحمد المصطفى ﷺ ونعمل بالقرآن والحديث، لا نقتدي بهذا ولا بذاك هل رأيهم هذا صواب أم لا؟

الجواب:

إذا أردتم أن تعرفوا الحق في هذه المسألة بأدلته الشرعية التي جرى عليها الأئمة الأربعة وغيرهم رضي الله عنهم فطالعوا ما أرسلناه إليكم من كتاب الوحدة الإسلامية مع مقالات المصلح والمقلد ورسالة (القول السديد في بعض مسائل الاجتهاد والتقليد) لأحد علماء الحنفية؛ إذ لا يمكن تفصيل القول في ذلك في فتوى مختصرة مستعجلة، وقد سبق لنا بسطه في المنار، فإعادته تكرار لا حاجة إليه.

ومنه تعلمون أن أهل الحديث في الهند وغيرها على صواب وأنهم أولى باتباع الأئمة الأربعة وغيرهم من أئمة السلف الذين صرحوا بتحريم تقليدهم وتقليد غيرهم ووجوب اتباع الكتاب والسنة دون ما خالفهما. فإن بقي عندكم شبهة في المسألة بعد مطالعة ما ذكرنا فاكتبوا إلينا به لنجيبكم عنه بما يدفع الشبهة ويجلي الحجة إن شاء الله تعالى.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

(١) المنار ج ٣١ (١٩٣٠) ص ٢٧٧.

حديث (من خرج في طلب العلم)[١]

السؤال:

ورد في الحديث الصحيح عن أنس رضي الله عنه «من خرج في طلب العلم كان في سبيل الله حتى يرجع» رواه الترمذي، فهل الخروج في طلب العلم، كالخروج للمقاتلة في سبيل الله في الثواب فقط، أو في سقوط أحكام الشرع الشريف عن الشخص المكلف من صلاة وصيام؟

الجواب:

معنى الحديث أن من خرج في طلب العلم النافع كان خروجه في السبيل، أي الطريق الموصلة إلى مرضاة الله كسائر أعمال البر؛ فإن كلمة سبيل الله عامة لا خاصة بالقتال، وأحكام الشرع من الصلاة والصيام وغيرهما لا تسقط عن المقاتلين في سبيل الله لأنهم مقاتلون، ولا عن غيرهم لأجل تفضيل عملهم، والصلاة أفضل الأعمال بعد الإيمان، وهي لا تسقط عند أحد من المكلفين إلا بعذر منصوص كالحيض والنفاس، وتجب على المقاتلين حتى في حال القتال، إلا أنه يسقط عنهم بعض أعمالها البدنية كما ورد في قوله تعالى: ﴿حَـٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُوا۟ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ۖ فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٩﴾﴾ (البقرة) أي: فَصَلُّوا في حالة الخوف راجلين أو راكبين على مطاياكم وخيولكم، ويسقط الصيام عن المريض والمسافر والحائض والنفساء وعليهم الإعادة، فلا أدري من أين جاءت السائل شبهة سقوط الأعمال الشرعية عن المقاتلة في سبيل الله، فسأل عن الخروج في طلب العلم، هل هو مثل القتال في هذا أم لا؟

هذا وإن طلب العلم لا يعد في سبيل الله إلا إذا كان مطلوبًا في الشرع، وكان الاشتغال به بنية شرعية صالحة، ولم يكن سببًا لارتكاب الطالب في أثناء طلبه شيئًا من المعاصي أو تركه لبعض الفرائض كما يفعله أكثر طلاب العلوم الدنيوية من المسلمين في أوربة بدون عذر، فهذا لا يمكن أن يكون في سبيل الله.

● ● ● ● ●

---

(١) المنار ج ٣٤ (١٩٣٥) ص ٧٦٣.

جعل الكتاب والسنة للتبرك دون الهداية[١]

السؤال:

ما قولكم دام فضلكم فيمن يقول إن قراءة القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة للتبرك وللثواب فقط وأما العمل فيجب أن يكون حسب أقوال مذاهب الأئمة الأربعة لا غيرها؛ لأنه لا يوجد أحد مطلقًا في هذا الزمان يقدر على استنباط حكم من الأحكام الشرعية كالعبادات والمعاملات وغيرها من القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة لعدم توفر شروط الاجتهاد فيه، فهل هذا القول صحيح معتمد عليه ومَن الذي قال به من العلماء الذين يُعتَدّ بقولهم؟

الجواب:

مَن يقول إنه لم تبقَ للكتاب والسنة فائدة ولا حاجة للمسلمين إلا التبرك بهما، وإن العمل يجب أن يكون بأقوال علماء مذاهب الأربعة دونهما - فهو من أكبر المجرمين المحادّين لله ولرسوله والصادين عن الإسلام، وما ضاعت هداية الإسلام وتبعها ضياع مُلك المسلمين وعزهم إلا بهذه الضلالة التي ابتدعها بعض المقلدين الجاهلين لدين الله تعالى، والأدلة على هذا كثيرة، بسطناها في مواضع كثيرة من المنار ولا سيما التفسير.

فعلماء المذاهب الأربعة المجتهدون وأمثالهم أدلاء للمسلمين على معاني الكتاب والسنة ومعلمون لهما، لا حائلون دونهما، ولا صادّون عن دوام الاهتداء بهما، ولم يقل أحد منهم للأمة إنني بينت لكم كل ما جاءكم به رسول الله ﷺ عن الله تعالى بما يغنيكم عن كتابه وسنة رسوله في بيانه، بل كانوا يقولون لها: هذا ما ظهر لنا فإن رأيتم في الكتاب أو السنة ما يخالفه فخذوا به واضربوا بكلامنا عرض الحائط.

وأما ما اشترطه الأصوليون والفقهاء في الاجتهاد فليس مما يتعذّر على مَن يريده من الناس، وهم يشترطونه في المجتهد المطلق المستعد لاستنباط الأحكام في جميع المسائل غير المنصوصة في الشريعة، لا في كل مَن يهتدي بالكتاب والسنة ويعمل بنصوصهما في عقيدته وعبادته وآدابه وأخلاقه مستعينًا على ذلك بأقوال المفسرين وحُفاظ السنة ولم يقل أحد منهم: (إنه لا يوجد أحد مطلقًا في هذا الزمان يقدر على استنباط حكم من الأحكام) إلى آخر ما ذكر في السؤال، بل قالوا إن الاجتهاد يتجزأ، وإننا نرى جميع المتفقِّهة - بكتب هذه المذاهب - يفتون الناس في المسائل الحادثة بعد أزمنة أئمتهم ويسمون فتاويهم شرعية، وترى مثل الإمام الغزالي يصرح في

(١) المنار ج٣١ (١٩٣٠) ص ٤٤٦-٤٤٧.

إحياء العلوم بأن أهم أمور الدين لا توجد في كتب الفقهاء وانظر ما كتبناه في تفسير هذا الجزء من المقابلة بين المؤمنين والمنافقين وقد فصلنا هذه المسألة مرارًا وحسبكم منها ما جمعناه في كتاب يسر الإسلام وكتاب الوحدة الإسلامية ومحاورات المصلح والمقلد.

⊛ ⊛ ⊛ ⊛ ⊛

جلوس العلماء في مجالس اللهو والفسق[1]

السؤال:

هل يجوز للعلماء كالقضاة والمفتين ومدرسي التفسير واللغة العربية ببعض الكليات الإسلامية أن يذهبوا ويجلسوا في محلات اللهو كالمقاهي العمومية، والحفلات وغيرها، وهناك يرون ويسمعون المنكر كصوت البيانو والعود والغناء من النساء الأجنبيات أم لا؟ وهل توجد أقوال عند أحد أئمة المسلمين تبيح لهم ذلك؟ لأن كثيرًا من العوام حينما ننكر عليهم جلوسهم في تلك الأماكن التي يسمعون بها الغناء والضرب على البيانو والعود وغيره من النساء الأجنبيات لا يسمعون لنا قولاً، وحجتهم في ذلك جلوس بعض العلماء في تلك الأماكن!

الجواب:

إن أقل ما يقال في محافل اللهو العامة المعهودة: إن حضورها مخل بالمروءة والحشمة التي يُطلب من علماء الدين وقضاة الشرع شدة العناية بالمحافظة عليها.

وهذا ينافي القول بإباحتها المطلقة حتى على القول بإباحة سماع المعازف كالبيانو والعود، فإن شرط إباحة هذا السماع عند القائل به ألا يكون معه منكر آخر، ولا يكون ذريعة لمنكر آخر أو لقدوة سيئة، ومن المنكرات المألوفة في هذه المحافل وجود النساء الموصوفات في حديث صحيح بوصف (الكاسيات العاريات المائلات المميلات)، وكذا شرب الخمور أو وجود السُّكَارَى وسماع رفثهم، والاختلاف إليها يستلزم هجر الرجال لبيوتهم في أوقات الفراغ من أعمالهم المعاشية. وهجرهم لها قد يكون مفسدة لِمَن فيها من النساء والأولاد. وفي حضور مَن ذُكر من العلماء فيها تجرئة للفساق على ما وراء هذا السماع والمناظر من الفواحش والمنكرات، أو اعتقادهم أن هذه المفاسد مباحة في الشرع، فبهذا وما قبله يكون للعلماء حكم لا يشاركهم فيهم غيرهم مع أن أحكام الشرع عامة. وكان علماء السلف يتركون بعض المندوبات أحيانًا؛ لئلا يفهم العوام من

---

(١) المنار ج ٣١ (١٩٣٠) ص ٥١٤ - ٥١٥.

مواظبتهم عليها وجوبها كما ترك ابن عباس (الأضحية) وترك بعضهم المواظبة على قراءة سورة: الم السجدة في فجر يوم الجمعة وهي من السنن المؤكدة. فينبغي أن يكون رجال العلم والتهذيب قدوة صالحة للأمة باجتناب هذه الملاهي في المقاهي، والاستغناء عنها باللهو المباح في بيوتهم الذي يشاركهم فيه نساؤهم وأولادهم.

◉◉◉◉◉

السلام على المشتغل بالعلم(١)

السؤال:

يقول بعض طلبة العلم: لا سلام على الجالسين في درس علم، فإن العلم أولى وأفرض. فعارضناهم بأن الأمر عام، والتخصيص لا دليل عليه، وقد سلموا على الرسول ﷺ وهو في الصلاة فرد بالإشارة.

الجواب:

عدم السلام على الجالسين في دروس العلم فلا نص فيه عن الشارع، ولكنه منقول عن بعض الفقهاء وله نظائر: كقارئ القرآن بالتدبر، والملبي في الحج، قالوا: لا يسلم عليهم؛ لئلا يشغلهما عما هما فيه.

وقالوا: إنه إذا سلم عليهما وجب عليهما الرد. فأمر الرد أعظم من البدء فقد قالوا: إن الإجماع قد انعقد على أن ابتداء السلام سنة، وأن رده فرض. وهو ظاهر آية ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ (النساء: ٨٦) ولا يترك الواجب إلا بدليل قوي، فمن ترك السلام على المشتغل بالعلم والعبادة؛ لظنه أنه يتأذى بصرفه به عما شغل ذهنه وقلبه فله وجه وجيه، فإن السلام للتحاب والتواد، فإذا كان في حالة تنافي ذلك تركه، ولا يعد تاركًا للسنة المستفادة من عموم الأمر بإفشاء السلام؛ لأنه معارض في مثل هذه الصورة بما هو ثابت ومقطوع به من تحريم الإيذاء، ومنع الضرر والضرار المحقق، وكراهية ما كان مظنة له، وقد صرح بعضهم بأن السلام غير المشروع لا يستحق جوابًا.

◉◉◉◉◉

(١) المنار ج ٢٥ (١٩٢٤) ص ١٩٦ – ١٩٧.

لعن العلماء المعتصمين بالكتاب والسنة وسبهم[(١)]

السؤال:

هل يجوز لعن وشتم وسب العلماء الغُيَّر على الدين وأهله، المتمسكين بالكتاب والسنة وأقوال الأئمة، الذين لا يحكمون إلا بما أنزل الله، والذين يهمهم شأن المسلمين وأمرهم. وقد عرف فضلهم كل ذي فضل؟ هل يجوز شتم أمثال هؤلاء العلماء الأفاضل على مسمع من الناس أم لا؟ وهل الواجب على المستمعين الإنكار على السابّ ونهيه وزجره أم لا؟ وهل يأثم هؤلاء المستمعون في سكوتهم وعدم إنكارهم أم لا؟

الجواب:

إن لعن العلماء المتمسكين بالكتاب والسنة وسبهم بهذا الوصف لا يمكن أن يقع من مسلم يؤمن بالله وكتابه ورسوله، فهو يدل على الارتداد عن الإسلام. وقد صرح بعض الفقهاء بأن إهانة علماء الدين بما دون ما ذُكر كفر.

وأما شتم أشخاص معينين من هؤلاء العلماء العاملين بالكتاب والسنة ولعنهم بعداوة أو صفة أخرى غير علمهم واعتصامهم بالكتاب والسنة الذي لا يكون المسلم مسلمًا حقًّا بدونه فهو معصية بدليل النص والإجماع. وحسبك قوله ﷺ: «**سباب المسلم فسوق وقتاله كفر**» رواه البخاري ومسلم وغيرهما. وقوله من حديث رواه الشيخان أيضًا: «**ولعن المؤمن كقتله**» . وفي بعض الآثار التصريح بكون ذلك من الكبائر، وقد عده ابن حجر وغيره منها.

بل حقق بعض العلماء جواز عدم لعن الكافر المعين والفاسق المعين مع قولهم بجواز لعن جنس الكافرين والفاسقين عامة، وقد قيل للإمام أحمد (رحمه الله): إن أقوامًا يقولون: إنا نحب يزيد، فقال: وهل يحب يزيد من يؤمن بالله واليوم الآخر؟ فقال له السائل – وهو ولده عبد الله –: أَوَلا تلعنه؟ فقال: متى رأيت أباك يلعن أحدًا؟ (راجع هذا في ص ٣٠٣ من الجزء الأول من الآداب الشرعية، وأصل المسألة في آفات اللسان من الجزء الثالث من الإحياء والجزء الثاني من الزواجر) وإذا كان الأمر كذلك فلا شك في وجوب الإنكار على هؤلاء السبَّابين اللعانين الفاسقين عن أمر الله الناكبين عن سبيل المؤمنين، وفي إثم من يستمع لهم أو يسمعهم ولا ينكر عليهم.

⦿ ⦿ ⦿ ⦿ ⦿

(١) المنار ج ٣١ (١٩٣٠) ص ٥١٥.

طبع كتب الأديان الباطلة وتجديد كتبها[١]

السؤال:

ما حكم طبع الكتب للأديان الباطلة وتجليدها؟

الجواب:

نشر الأديان الباطلة والمساعدة عليه إقرار لها والمساعدة على الدعوة إليها أو معرفتها والاطمئنان بها فهو حرام، على الأقل في حال إنكارها والبراءة منها. وأما الرضا بها واستحلال نشرها والمساعدة عليه فهو كفر.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

من دعا الناس إلى استبدال العامية بالعربية الفصحى[٢]

السؤال:

إن مديرًا من مديري المدارس الخيرية الإسلامية في بيروت ألقى خطابًا في مدرسة تبشيرية، دعا الناس إلى إحلال العامية محل الفصحى لغة القرآن الكريم، أو تسكين أواخر الكلمات العربية، لصعوبة تعلم تلك اللغة وإعرابها على زعمه فهل ينم خطابه هذا عن شيء في نفسه يا ترى؟ وما مبلغ دعواه من الصواب؟ وما رأي فضيلتكم في ذلك؟

الجواب:

إن كان المدير الذي أشرتم إليه يدعو إلى أن تُجعل العامية لغة القراءة والكتابة أو يترك الإعراب منها، فهو إما جهول لا يعقل مصلحة الأمة العربية في دينها ولا دنياها، وإما سيئ النية يخدم الأجانب في إضعاف هذه الأمة وإفساد أمرها عليها، إلا إن كان يقصد بذلك الكلام المعتاد فله عذر ما، وهذا الذي نظنه وقد يكون الناقل مخطئًا في الفهم.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

(١) المنار ج ٣٥ (١٩٣٦) ص ١٣٦.

(٢) المنار ج ٣٢ (١٩٣١) ص ٧٣٨.





إعلان الموت على المنارة[1]

السؤال:

هل الإعلان بموت الميت على المنابر: بالصلاة والسلام عليك يا رسول الله جائز أم مكروه؟ أفتونا مأجورين.

الجواب:

هذا العمل بدعة، لم يأذن بها الله - تعالى - ولا مضت بها سنة رسول الله ﷺ، وإنما نقول: إنه بدعة إذا أتى به على أنه مطلوب دينًا بهذه الصفة؛ أي جعله في مكان أداء شعيرة الأذان وقرنه بأذكار مخصوصة.

أما الإعلام بالموت لأجل أن يسعى من يعلمون به إلى تجهيز الميت ودفنه والصلاة عليه فذلك مشروع، وإن ورد في بعض الأحاديث النهي عن النعي، وهو في اللغة الإعلام بالموت وإذاعته، فالمراد به نعي الجاهلية.

قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري: إنما نهى عما كان أهل الجاهلية يصنعونه، وكانوا يرسلون من يعلن بخبر موت الميت، على الدور والأسواق، ومن ذلك أنهم كانوا يرسلون راكبًا فيقول: (نعاء فلان) ويطلق النعي على أخذ الثأر، فقد كانوا نعوا القتيل، ويحرضون على الثأر له وقال ابن الأثير: إن النعي الإعلام بالموت والندب وقال أبو بكر العربي: يؤخذ من مجموع الأحاديث ثلاث حالات:

---

(١) المنار ج ١٩ (١٩١٦) ص ٥٠٠.

(الأولى) إعلام الأهل والأصحاب وأهل الصلاح فهذا سنة.

(الثانية) الدعوة للمفاخرة بالكثرة، فهذا مكروه.

(الثالثة) الإعلام بنوع آخر كالنياحة ونحو ذلك؛ فهذا حرام اهـ. نقل ذلك عنه الشوكاني وقال بعده وبعد نُقُول أخرى: فالحاصل أن الإعلام للغسل والتكفين والصلاة والحمل والدفن مخصوص من عموم النهي؛ لأن إعلام من لا تتم هذه الأمور إلا به مما وقع الإجماع على فعله في زمن النبوة وما بعده، وما جاوز هذا المقدار فهو داخل تحت عموم النهي اهـ. فعلى هذا يكون الإعلام المسؤول عنه منهيًّا عنه، فأقل حالاته أن يكون مكروها، وعندي أنه يباح للناس أن يُعْلِمُوا مَن لا يتولون ما ذكر من الأعمال، ولو للتباهي بكثرة المشيعين والمعزين بشرط أن لا يجعلوا ذلك من الدين.

* * * * *

بدع الجمعة والأذان وختم الصلاة والجنازة[١]

السؤال:

بسم الله الرحمن الرحيم

وبعد فهذا من عبد الرحمن أحمد الصعيدي إلى دار الدعوة والإرشاد بمصر يتشرف بالإفادة عما سيذكر: في هذا العهد ظهر عندنا رجل ينهانا عما سيأتي:

١- قراءة سورة الكهف جهارًا داخل المسجد يوم الجمعة.

٢- والأذان المسمى عندنا بالأول من يوم الجمعة.

٣- والأذان الثاني داخل المسجد بين يدي الخطيب.

٤- الترقية.

٥- التبليغ في الصلاة.

٦- ختام الصلاة جهارًا في المسجد.

٧- الصلاة والسلام على النبي عقب الأذان.

٨- السير مع الجنازة بالذكر جهارًا وقراءة البردة.

---

(١) المنار ج ١٩ (١٩١٦) ص ٥٣٨.

وحيث إننا نفعل كل ما ذكر من منذ وجدنا بالدنيا، وهذا الرجل يجتهد في إبطال ذلك ولا نعلم إذا كان عمل هذا من البدع فنتركه أم من الدين فنتبعه. نرجو الإفادة مع التوضيح وإفتائنا عما ذكرناه؛ لأن في نفوسنا (ريبًا) من ذلك؟ وقال الله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ **(النحل) وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وحِبّه وسلم.**

الجواب

قراءة سورة الكهف جهارًا داخل المسجد يوم الجمعة[1]

بدعة ليس لها دليل من كتاب الله ولا من سنة رسوله -ﷺ- ولم تؤثر عن سلف الأمة الصالح. ولكن لقراءتها يوم الجمعة بدون تقييد بالجهر وبكونها في المسجد أصلاً ضعيفًا، قال الحافظ ابن حجر في تخريج الأذكار: من أقوى ما ورد في قراءة الكهف يوم الجمعة حديث أبي سعيد الخدري عند الحاكم في التفسير والبيهقي في السنن «**من قرأ سورة الكهف في يوم الجمعة أضاء له من النور ما بين الجمعتين**» وقد أورده الحاكم من طريق نعيم بن حماد عن هشيم عن أبي هاشم وصححه، ولكن قال الذهبي في الميزان: بل نعيم بن حماد ذو مناكير. أقول: بل جُرح بأكثر من هذا، وقد وردت أحاديث أقوى من هذا في قراءة آل عمران وهود في يوم الجمعة، فلماذا لا يعمل بها هؤلاء الناس المواظبون على قراءة الكهف إن كان غرضهم العمل بالأحاديث لا اتباع العادة. ثم إن الإتيان بالعبادة المشروعة على وجه مخصوص وفي وقت معين لم يرد في الشرع ما يدل عليهما في كيفية الأداء المبنية على الاتباع، وظهور ذلك يجعل ما ليس من شعائر الدين شعارًا.

وهذا ما يسميه الشاطبي في الاعتصام بالبدعة الإضافية وسيعاد ذكره قريبًا، دع ما في رفع الصوت بقراءة الكهف أو غيرها في المسجد عند اجتماع الناس للصلاة من التهويش على المصلين وهو غير جائز، وقد صرح الفقهاء بمنع الجهر بالتلاوة في المسجد إذا كان فيه من يصلي وأنه حرام.

وفي حديث أبي سعيد الخدري: «**اعتكف رسول الله ﷺ في المسجد فسمعهم يجهرون بالقراءة فكشف الستر وقال: ألا إن كلكم مناج لربه فلا يؤذ بعضكم بعضًا ولا يرفع بعضكم على بعض في القراءة**» رواه أبو داود.

---

(١) المنار ج ١٩ (١٩١٦) ص ٥٣٨ - ٥٣٩.

الأذان الأول يوم الجمعة[١]

أحدثه عثمان في خلافته وأقره الصحابة (رضي الله عنهم) وما رواه ابن أبي شيبة عن ابن عمر أنه قال: الأذان الأول يوم الجمعة بدعة، فالأظهر أنه استعمل البدعة هنا بمعناها اللغوي لا للإنكار، ومعناه أنه لم يكن في عهد النبي ﷺ قيل: ويحتمل أنه للإنكار؛ أي: لأن مقتضى إكمال الدين في عهده ﷺ أن لا يزاد في العبادات ولا سيما الشعائر بعده شيء، وإنما الاجتهاد في مسائل المعاملات والمصالح التي تختلف باختلاف الزمان والمكان لا العبادات وشعائر الإسلام التي لا يدخل فيها القياس الذي احتجوا به لفعل عثمان (رضي الله عنه) ويمكن أن يُجاب عن هذا بأن الأذان للإعلام بالوقت وسيلة للصلاة اجتهادية لا عبادة مقصودة لذاتها، وأن النبي ﷺ استشار المسلمين في أمر هذه الوسيلة واستحسن ما كان منهم من رأي ورؤيا؛ فلأجل هذا رأى عثمان والصحابة أن هذه المسألة يصح العمل فيها برأي أولي الأمر إذا احتيج إلى ذلك. فلما حدثت الحاجة بكثرة المسلمين وعدم تبكيرهم إلى المسجد على نحو ما كانوا يفعلون في عهده ﷺ أمر عثمان المؤذن أن يؤذن بهم للجمعة على الزوراء – وهي موضع أو دار له بسوق المدينة– وأبقى ما كان من أذان المسجد عند جلوس الإمام على المنبر كما كان إبقاء للعبادة كما كانت. قال السائب بن يزيد (رضي الله عنه) فيما رواه عنه البخاري وأبو داود والنسائي: كان النداء يوم الجمعة أوله إذا جلس الإمام على المنبر على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر فلما كان عثمان وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء ولم يكن للنبي ﷺ غير مؤذن واحد. وفي رواية أخرى لهم زيادة فثبت الأمر على ذلك.

والمراد بقوله: النداء الثالث هو الأذان الأول، فهو أول بالنسبة إلى تقديمه في العمل وثالث بالنسبة إلى حدوثه بعد الأذانين المشروعين لكل صلاة، أعني الأذان والإقامة، وكانوا يطلقون عليهما (الأذانين) على طريق التغليب أو لأن الأول إعلام بوقت الصلاة والآخر إعلام بالشروع فيها، ولكنهم إذا ذكروا الإقامة وحدها لا يسمونها أذانًا بل إقامة.

والمرجح المختار عندنا في هذه المسألة أن يتبع الناس في كل حالة ما كان عليه السلف الصالح، فإذا علمنا أن المصلين اجتمعوا في المسجد على نحو ما كانوا عليه في زمن النبي ﷺ وأبي بكر وعمر (رضي الله عنهما) اكتفينا بأذان المسجد، وإذا كانت الحال كما كانت في عهد عثمان وعلمنا أن الأذان الأول على المنارة أو في السوق مجلبة للمصلين فعلناه. ولا ينبغي لمسلم أن ينكر على أهل مسجد ما يختارونه من هذه الفعلين؛ إذ لا يصح أن يكون ما حدث في عهد

---

(١) المنار ج ١٩ (١٩١٦) ص ٥٣٩ – ٥٤٠.

عثمان ناسخًا لما قبله، ولا أن يكون ضلالة من بعض الراشدين أقره عليها الصحابة، فليتق الله مَن تُحدثه نفسه بهذا الإنكار. وليعرف قيمة نفسه أولاً، وأما قول السائل: لم يكن له ﷺ غير مؤذن واحد فهو خاص بأذان الجمعة.

الأذان الثاني داخل المسجد بين يدي الخطيب(١)

فيه أن فعله بين يدي الخطيب وبالتلقين المعهود في بعض المساجد بدعة لا فائدة فيها ولا نعرف الحامل لمبتدعها عليها. وقد علمنا علم مما قلنا آنفًا في مسألة الأذان الأول أن الأذان الثاني وهو الذي كان على عهد الرسول -ﷺ- إنما يكون إذا جلس الإمام على المنبر كما صرح به السائل في حديثه الصحيح. وأما مكانه فقد روى الطبراني فيه أن بلالاً كان يؤذن على باب المسجد. وذكره الحافظ في فتح الباري محتجًا به وهو المشهور.

الترقيــة(٢)

الترقية المعهودة في يوم الجمعة بدعة لا نعرف لها أصلاً من كتاب ولا سنة ولا اجتهاد أحد من الأئمة وإنما أحدثها بنو أمية وأنكرها الفقهاء من جميع المذاهب. (راجع المنار ص ٣١ م٦)

وقد استفتي شيخ الجامع الأزهر منذ بضع عشرة سنة في بعض المسائل المتعلقة بالجمعة مما تقدم فأفتى بأنها بدع منكرة. وقد أشار الأستاذ الإمام إلى هذه الفتوى ومقاومة بعض أصحاب النفوذ السياسي لها بقوله في كتاب الإسلام والنصرانية (ص ١٣٩ من الطبعة الثانية) فقال: (سأل سائل الأستاذ شيخ الجامع الأزهر عن حُكم عمل من الأعمال الجارية في المساجد يوم الجمعة، ومنزلة الشيخ من الرياسة في أهل العلم بالدين منزلته فأفتى بما ينطبق على السنة، وما يعرفه العارفون بالدين، وقال: إن العمل بدعة من البدع يجب التنزه عنها. أيظن أن المستفتي أمكنه العمل بمقتضى الفُتيا؟ كلا، حدث قيل وقال، وكثرة تسآل، ودخلت السياسة، ثم قيل: إن الزمان ناصر الحقيقة وقد وجدنا الأمر كذلك من قبلنا، وسكت السائل وماذا يصنع المجيب؟ اهـ.

التبليغ في الصلاة(٣)

هو رفع المؤذنين أصواتهم بالتكبير للإحرام وأذكار الانتقال لإعلام من لم يسمع صوت الإمام ولا يراه عند إحرامه وانتقاله من ركن إلى آخر: وله أصل في السنة بما كان من صلاة رسول الله

(١) المنار ج ١٩ (١٩١٦) ص ٥٤٠ - ٥٤١.
(٢) المنار ج ١٩ (١٩١٦) ص ٥٤١.
(٣) المنار ج ١٩ (١٩١٦) ص ٥٤١.

-ﷺ- في مرض موته آخر جماعة؛ إذ صلى قاعدًا والناس خلفه قيام وأبو بكر (رضي الله عنه) يبلغهم تكبيره. وقد صرح علماء المذاهب المشهورة بجواز التبليغ إذا احتيج إليه، فإن لم يُحتج إليه كان بدعة منكرة. على أن للمؤذنين فيه بدعًا كثيرة كفعلهم له جماعة ورفعهم أصواتهم أكثر مما ينبغي متحرين فيها حُسن النغم وإطالتهم المد حتى يضطر الإمام إلى انتظارهم أو سبقهم فينتقل إلى السجدة الثانية قبل فراغهم من تكبيرة السجدة الأولى مثلاً، وقد بين الفقهاء ذلك، وأطال فيه وفي غيره من هذه المسائل صاحب المدخل رحمه الله تعالى.

ختام الصلاة جهارًا في المساجد[1]

ختام الصلاة جهارًا في المساجد بالاجتماع ورفع الصوت من البدع التي أحدثها الناس فإذا التزموا فيها من الأذكار ما ورد في السنة كانت من البدع الإضافية وقد تساهل فيها كثير من مقلِّدة الفقهاء وأطال العلامة الشاطبي الكلام في إنكارها في كتابه الاعتصام، ونقلناه عنه في المنار فليراجعه من شاء.

وهذه البدعة قد انتشرت في الأقطار الإسلامية منذ بضعة قرون حتى عمت الغرب والشرق والجنوب والشمال، ولما أنكرها من أنكرها في الأندلس كثر فيها القيل والقال، وقد كنت فطنت لها قبل أن أرى لأحد من العلماء كلامًا فيها فتركتها في أواخر زمان الطلب ولكنني لم أترك الأذكار الواردة بل كنت أقولها وأنا منصرف من الصلاة، ولم يخطر في بالي أن أنهى عنها أحدًا، ولا أنها يصح أن تسمى بدعة. ولما كنت في عليكده من الهند سنة ١٣٣٠ قدموني للخطبة وإمامة الجمعة فلما فرغت من الصلاة لم أستطع الانصراف ولا التحول من شدة الازدحام في المسجد ولا رأيت أحدًا من الناس انصرف ولا قام لصلاة ولا غيرها، ثم خلص إليّ شاب من طلاب العلوم الدينية فأخبرني أن الناس ينتظرون أن يسمعوا مني أذكار ختم الصلاة ليتبعوني فيها ويقوموا إلى صلاة السنة البعدية وغيرها من شئونهم، قلت: إن هذا غير مشروع، قال: ألم يرد في الصحيح أن النبي ﷺ كان يقول بعد السلام: «**اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام**» قلت: نعم قد صح أنه كان إذا سلم لم يقعد إلا بمقدار ما يقول ذلك (رواه مسلم) ولكن لم يصح أنه كان يقول ذلك رافعًا صوته ليسمعه الناس ويقولونه بقوله، وأنا قد قلت ذلك سرًّا.

ولما جئت بيروت عند منصرفي من الهند أقمت فيها أيامًا كنت أقرأ درسًا بعد الظهر في مسجد المجيدية من كل يوم، فشُغل المؤذن بعد صلاة الجمعة يومًا عن الأذكار والأدعية التي جرت

(١) المنار ج ١٩ (١٩١٦) ص ٥٤١ - ٥٤٣.

العادة برفع صوته فيها واتباع جمهور المصلين له، شغلته عنها صلاة الجنازة، فظل كثير من الناس ينتظرونه متلفتين إلى اليمين وإلى الشمال، فبدأت الدرس ببيان الحق في هذه المسألة وهو أنه ليس من السنة أن يجلس الناس بعد الصلاة لقراءة شيء من الأذكار والأدعية المأثورة ولا غير المأثورة برفع الصوت وهيئة الاجتماع كما اعتادوا في الأقطار المختلفة، وأن هذه العادة صارت عند الناس من قبيل شعائر الدين التي يُنكر على تاركها والناهي عنه، وإنكار تركها هو المنكر.

وأن ما ورد في بعض الأحاديث من الأذكار كقول: «**اللهم أنت السلام**» إلخ والاستغفار والتسبيح والتحميد والتكبير والتهليل يُستحب أن يقوله الأفراد سرًّا في أي حالة يكونون عليها بعد الصلاة من قيام وقعود ومشي وأن الاجتماع لذلك والاشتراك فيه ورفع الصوت بدع هوَّنها على الناس التعود، ولو دعاهم أحد إلى مثل هذه الصفات في عبادة أخرى كصلاة تحية المسجد مثلاً لأنكروا عليه أشد الإنكار. ولما عدت إلى مصر وشرعت في طبع كتاب الاعتصام للشاطبي رأيته وفَّى هذه المسألة حقها، فحمدت الله تعالى.

الصلاة والسلام على النبي ﷺ عقب الأذان[1]

الصلاة والسلام على النبي ﷺ عقب الأذان- هي بدعة أيضًا والقول فيها كالقول فيما تقدمها. قال صاحب المدخل: يطلب من إمام المسجد أن ينهى المؤذنين عما أحدثوه من صفة الصلاة والتسليم على النبي ﷺ عند الأذان، وإن كانت الصلاة والتسليم على النبي ﷺ من أكبر العبادات، ولكن ينبغي أن يسلك بها مسلكًا فلا توضع إلا في مواضعها التي جعلت لها، ألا ترى أن قراءة القرآن من أعظم العبادات، ومع ذلك لا يجوز للمكلف أن يقرأ في الركوع ولا في السجود ولا في الجلوس أعني الجلوس في الصلاة؛ لأن ذلك لم يرد والخير كله في الاتباع، وهي بدعة قريبة الحدوث جدًّا مما تقدم ذكره فيما أحدثه بعض الأمراء من التغني بالأذان... إلخ.

السير مع الجنازة بالذكر جهارًا وقراءة البُردة[2]

السير مع الجنازة بالذكر جهارًا وقراءة البُردة كل ذلك من البدع التي لم يسكت عنها المشتغلون بعلوم الشرع كما سكت جماهيرهم على الأذكار التي اتصلت بالأذان والصلاة. على أن جميع ما ذكر في الأسئلة والأجوبة من البدع قد بينه أنصار السنة وخاذِلو البدعة من العلماء منذ أُحدثت إلى هذا العصر.

(١) المنار ج ١٩ (١٩١٦) ص ٥٤٣.

(٢) المنار ج ١٩ (١٩١٦) ص ٥٤٣ - ٥٤٤.

والبلاء كل البلاء في جعل عمل الناس حُجة على كتاب الله تعالى ودواوين السنة مع أن بعض الأئمة قال بالاحتجاج بعمل أهل المدينة في زمن الصحابة والتابعين فخالفه في ذلك سائر الأئمة وجمهور الأمة، وخص بعضهم ذلك بزمن الراشدين فقط، والآن يحتج الناس بعمل العوام الطغام وبسكوت من لا حجة في قوله فضلاً عن سكوته من المعممين، أو بتأويل بعض المنافقين الذين يتقربون إلى العامة بما يرضيهم طمعًا ببعض الحطام أو الجاه الكاذب عندهم.

●●●●●

الإصرار على البدع وما يُشترط في مكان الجمعة وزمانها وعدد جماعتها[1]

السؤال:

من الشيخ يوسف أحمد سليمان، الطالب بمشيخة الإسكندرية من (طملاي) بمركز منوف.

فضيلة الأستاذ مفتي المنار... سأل عبد الرحمن أحمد الصعيدي من طملاي عن حكم فعل البدع التي كثيرًا ما نهينا أئمة البلد عنها ولله الحمد، فأجبتم إجابة كافية شافية في الجزء التاسع الذي صدر في ٣٠ ربيع سنة ١٣٣٥ (صحيفة ٥٣٨)، وعرضنا الجواب على علماء الناحية، لا فرق بين مدرس في الأزهر وغير مدرس فقرؤوه وفهموه، والتمسنا العمل بما علموه فامتنعوا، وقالوا: إن تَرْكُ العمل غير جائز والعمل بالبدع جائز وهو أحسن! ولذا لم يتركوا حتى ولا واحدة، بل زادوا الطبل والرايات أمام الجنازة إذا شخص منهم مات، وعضوا عليها بالنواجذ. وقد رأينا في كتاب فتاوى أئمة المسلمين للشيخ محمود (صحيفة ٥٦): سئل الشيخ أحمد الرفاعي عن الذي لم يرضَ بسنة النبي في الصلاة أو الدفن، فهل تصح الصلاة خلفه، ويصح أن يجعل من عدد الجمعة؟، فأجاب بأن الصلاة خلفه باطلة وإذا جعل من عدد الجمعة بطلت صلاة الجمعة على جميع المسلمين.

وسئل الشيخ سليم البشري عن رجل يقول بعدم جواز ترك البدع المجمع على بدعيتها كالترقية ... إلخ، وإذا قيل له سُنَّةُ النبي ﷺ ترك هذه الأمور لا يقبل النصيحة، وهذا الرجل إمام راتب في مسجد، فهل يصلون جماعة في المسجد قبله أو معه أو بعده؟، فأجاب بأن هذا الإمام مبتدع فلا يكون إمامًا للمسلمين، وعليهم أن يجتهدوا في منعه من الإمامة ولو بواسطة الأفراد.

(١) المنار ج ٢٠ (١٩١٧) ص ١٠٣ - ١٠٤.

الجواب:

الجواب في مسألة البدع[١]

البدع منها ما يكون كفرًا أو وسيلة إلى الكفر ومنها ما هو حرام وما هو مكروه، وليس في البدع الشرعية شيء جائز كأن يكون مباحًا؛ لأنها لا تكون إلا ضلالة كما ورد في الحديث، وقد صرح بهذا الفقيه ابن حجر المكي في الفتاوى الحديثية (ص٣٠٦) وأما البدعة غير الشرعية فهي التي قالوا: إنها تنقسم إلى الأحكام الخمسة كما بيّنه ابن حجر في ص١١٢ من الفتاوى الحديثية أيضًا، ولكنه أخطأ في بعض الأمثلة، وعبّر عن بعض هذه البدعة بالبدعة اللغوية وقد فصَّل العلامة الشاطبي هذا البحث تفصيلاً تامًّا في كتابه (الاعتصام)، وسبق لنا نقل كثير من فصوله. ولم يبلغنا قبل اليوم أن الجهل بلغ من أحد ينسب إلى الإسلام مبلغًا حمله على القول بأن العمل بالبدعة الشرعية جائز وأنه خير من تركها! . وما نقله السائل عن الشيخ أحمد الرفاعي فيه مبالغة لا نعرف لها وجهًا بذلك الإطلاق، وما أفتى به الشيخ سليم البشري حق ظاهر، والشيخ أقدر من كل أحد في مصر على مقاومة البدع وإبطال كثير منها؛ وذلك لا يكون بفتوى منه؛ فإنه يَقِلُّ في هذا القطر مَن يترك شيئًا تعوَّده لفتوى عالم، ولكن لدى الشيخ وسائل أخرى، كل منها يؤثر ما لا تؤثر الفتاوى الفردية.

يسهل على الشيخ - وهو رئيس العلماء - أن يؤلف لجنة من كبار علماء المذاهب الأربعة في الأزهر ويأمرها بإحصاء البدع الفاشية في المساجد والأضرحة والموالد وغيرها وتأليف رسائل في التغير عنها، تطبع ويذكر فيها أسماء عشرات من العلماء الذين ألفوها وأقروها، وأن يعهد إلى علماء جميع المعاهد الدينية وطلابها بنشرها وقراءتها على الناس في المساجد بنظام متبع، وكذا في غير المساجد بشرط أن يكونوا أول العاملين بها والمنكرين على كل من يخالفها، ويمكن طبع الألوف من هذه الرسائل على نفقة الأوقاف الخيرية المطلقة وتوزيعها بغير ثمن، وأن يعهد إلى بعض المنشئين المجيدين بإنشاء خطب في ذلك، توزعها وزارة الأوقاف على خطباء جميع المساجد ليخطبوا بها، وأن يقترح على الشعراء المجيدين أن ينظموا ذلك في قصائد وموشحات تزجر الناس عن تلك البدع. ويسهل عليه أيضًا أن يتوسل بالحكومة إلى إبطال كثير من تلك البدع، ولا سيما بدع المواسم والاحتفالات التي للحكومة يد فيها. فعسى الله أن يوفق الشيخ إلى هذا العمل الذي لا يقدر عليه غيره، فيكون ذخرًا له عند الله تعالى، وموجبًا لثناء الناس كلهم بحق.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

(١) المنار ج٢٠ (١٩١٧) ص ١٠٤ - ١٠٥.

الاستغفار عقب الصلاة ورفع الصوت[١]

السؤال:

هل رفع الصوت بالاستغفار عقب صلاة الفرض خلف الإمام الراتب وغيره في المسجد سنة أم بدعة؟

الجواب:

الاستغفار عقب الصلاة مشروع ومأثور عن النبي ﷺ ولكن رفع الصوت به بدعة ولا سيما التزامه من جماعة المصلين؛ لأن مثل هذا من قبيل الشعائر، لا يثبت إلا بنص من الشارع أو عمل الجماعة في العصر الأول؛ لأنهم لا يلتزمون مثله إلا بتوقيف.

●●●●●

مدح النبي ﷺ بالشعر عند صعود الخطيب المنبر[٢]

السؤال:

ما قولكم في مدح النبي ﷺ ببيتين من الشعر قُبيل صعود الخطيب المِنبر أو عند صعوده؟

الجواب:

إنشاد الشعر في مدح النبي ﷺ عند صعود الخطيب المنبر أو قبيله بدعة ليس لها أصل في الكتاب ولا في السنة ولا في عمل السلف الصالح، وصلاة الجمعة من شعائر الإسلام التي يجب فيها الاتباع بغير زيادة ولا نقصان. وأما مدح النبي ﷺ بالشعر الذي لا غلو فيه في المسجد فهو حسن كإنشاده في غير المسجد، ما لم يكن بهيئة مخصوصة دائمة تشبه المشروع، بحيث يظن غير العالِم بالسنة أنه مشروع.

●●●●●

قراءة المولد في المنارة[٣]

السؤال:

هل يجوز قراءة مولد النبي ﷺ على المآذن أم لا؟

---

(١) المنار ج٣١ (١٩٣٠) ص ٤٤٧.
(٢) المنار ج٣١ (١٩٣٠) ص ٤٤٧.
(٣) المنار ج٣١ (١٩٣٠) ص ٤٤٨.

الجواب:

قراءة هذه القصص التي أُلفت في المولد النبوي بدعة في المنارة وغير المنارة ولكن قراءتها في المنارة المبنية لأجل الأذان الشرعي توهم العوام أنها مشروعة دينًا، فبهذا تكون بدعة دينية محضة، وأما قراءة قصة المولد - بحد ذاتها - كما تُقرأ كتب العلم والحديث من غير أن تشتمل على منكر في موضوعها ولا في الاجتماع لها فهي مستحبة، وقد بينا أقوال العلماء في احتفال المولد النبوي وتحقيق الحق فيها في مقدمة كتابنا (ذكرى المولد النبوي)، فراجعوه إن شئتم.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

زيادة الصلوات والسلام في الأذان[١]

السؤال:

ما حكم الصلاة والسلام بعد الأذان بصوت مرتفع؟

الجواب:

الأذان من شعائر الإسلام المنقولة بالتواتر من عهد الرسول ﷺ، وكلماته معدودة في كتب السنة وكتب الفقه مجمع عليها بين أئمة المسلمين من أهل السنة والجماعة، والشيعة يقولون فيه (حي على خير العمل) ولهذا أصل في بعض الروايات، وهو أنه وجد في أول الإسلام، ثم ترك ونسخ على عهد النبي ﷺ.

وأما زيادة الصلوات والتسليمات في آخره فهي من بدع المؤذنين المتأخرين وقد توسع فيها بعضهم فصاروا ينادون فيها البدوي وغيره من الأموات الذين يدعوهم هؤلاء المبتدعة من دون الله، فقد دهشت سنة قدومي إلى مصر إذ سمعت أول مؤذن طرق سمعي صوته في أذان الفجر ينادي في آخر الأذان: يا شيخ العرب.

وإنما فشت هذه البدعة وأمثالها في أمصار المسلمين بسبب جهل المعممين أدعياء العلم بالسنة، وما ترتب عليه من عدم إنكارهم على منتحلي البدع، وفتح لهم باب الاحتجاج على تأييد البدع قول بعض فقهاء القرون الوسطى بأن البدعة قسمان: حسنة وسيئة، فصاروا يتبعون أهواءهم في الاستحسان وعدمه، وإننا لنعجب أشد العجب إذ نرى بعض كبار علماء الأزهر يفتون الناس ببدعة الزيادة في الأذان ويزعمون أنها حسنة؛ لأنها ذكر مشروع في جنسه وحسن، وقد قلنا ولا

(١) المنار ج ٣٣ (١٩٣١) ص ٢٧٢ - ٢٧٣.

نزال نقول في تفنيد جهلهم هذا: إذا جاز للناس في العبادة المأثورة أن يزيدوا فيها غير المأثور في نفسه، وإن كان مأثورًا في نفسه فلهم أن يزيدوا في أول الأذان وفي وسطه كما يزيدون الآن في آخره، وأن يكون من هذه الزيادة تلاوة بعض آيات القرآن فإنه لا أحسن منه، ولهم أيضًا أن يزيدوا في الصلاة ركعات أو سجدات أخرى، وأن يصلوا على النبي ﷺ بعد التلاوة في كل ركعة.

وهل يوجد دليل على امتناع هذا كله غير كونه مخالفًا للمأثور؟ وما الفرق إذًا بين الأذان وغيره؟ أما إنه لو فعل هذا كثير من العوام، لأفتاهم باستحسانه مفتي مجلة نور الإسلام.

● ● ● ● ●

زيادة بعض المؤذنين في بعض الأمصار[١]

السؤال:

ما حكم الصلاة والسلام على النبي ﷺ بعد الأذان جهرًا بالكيفية المعروفة؟ وهل هي سنة أم بدعة؟ ومن أول مَنْ أحدثها من المسلمين؟

الجواب:

هذه الصلاة والسلام في آخر الآذان بدعة في شعيرة من شعائر الإسلام بيَّنا تاريخ حدوثها، واسم الجاهل الفاسق الذي أحدثها، وجهل من استحسنها من أنصار البدعة، وأعداء السنة في الفتاوى، ثم في مقال طويل فندنا فيه شبهات الشيخ يوسف الدجوي فيها؛ لأنه نشرها في مجلة الأزهر الرسمية، وقد نشر مقالنا في الرد عليها في بعض الجرائد اليومية، واقتنع به الناس، وفيه أن أول من ابتدعها محتسب القاهرة صلاح الدين عبد الله بن عبد الله البرلسي بعد سنة ٧٦٠.

تعريف البدعة وأقسامها[٢]

السؤال:

ما هي البدعة وما أقسامها وما المراد من قول الرسول ﷺ: «كل بدعة ضلالة؟» وما المراد من قول سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه: (نعمت البدعة هذه؟) وما حكم الصلاة خلف المبتدع؟

---

(١) المنار ج ٣٤ (١٩٣٤) ص ١٢٢.

(٢) المنار ج ٣٣ (١٩٣١) ص ٢٧٣ - ٢٧٤.

الجواب:

البدعة في اللغة: الفعلة أو الحالة المبتدعة المستحدثة، فإن كانت في الدين فهي شرع لم يأذن به الله وافتراه على الله، وهي ما لم يكن في عهد النبي ﷺ وجماعة المسلمين في عهده من العبادات، كما قال الإمام مالك: كل ما لم يكن في عهد النبي ﷺ دينًا فلا يكون بعده دينًا، وأما غير الدينية المحضة فهذه منها حسن وهو النافع الذي لا مفسدة فيه، ومنها سيئ وهو الضار وما يترتب عليه فساد مثلاً، وكل منهما درجات فتعتريها الأحكام الخمسة، ودليله حديث مسلم «**من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها**» إلخ، وقوله (في الإسلام) معناه في عهد الإسلام المقابل لعهد الجاهلية.

وتسمية عمر رضي الله عنه جمع الناس على إمام واحد في صلاة التراويح بدعة تسمية لغوية؛ فإن صلاة قيام رمضان جماعة مشروع في عهد النبي ﷺ؛ ولكنه ﷺ لم يواظب عليه لئلا يظن وجوبه، وصار الناس بعده يصلونها جماعات متفرقة، فجمعهم عمر على إمام واحد لكراهة التفرق شرعًا.

وأما البدعة الدينية المحضة فهي لا تكون إلا قبيحة وضلالة، ودليل الكلية ما صح عن النبي ﷺ أنه كان يقول على المنبر: «**أما بعد فإن أصدق الحديث كتاب الله وإن أفضل الهدي هدي محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة**» الحديث. رواه أحمد ومسلم وغيرهما.

وعرَّف الشاطبي البدعة في كتابه الاعتصام بقوله: (إنها طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله تعالى، أو يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية، وقسمها إلى حقيقية وإضافية، فيُراجَع.

وروى بعض الجاهلين بالسنة أحاديث في عبادات مخصوصة بصفة مخصوصة كصلاة رجب التي سموها صلاة الرغائب، وصلاة نصف شعبان، وقد عمل بها الناس في بعض البلاد وأجازها بعض الفقهاء لجهلهم بأن الحديث فيها موضوع، فتصدى لهم الفقهاء المحدِّثون وبيَّنوا خطأهم حتى قال الإمام النووي في المنهاج: وصلاة رجب وشعبان بدعتان قبيحتان مذمومتان، وأنكر الفقهاء صلاة ركعتين بين الصفا والمروة قياسًا على سنة ركعتي الطواف؛ لأن العبادة إنما تثبت بالنص دون القياس، وقد فصلنا هذا الموضوع في مواضع من مجلدات المنار محررًا تحريرًا.

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

الذكر برفع الصوت في المسجد[١]

السؤال:

ما حكم الذكر في المسجد بصوت مرتفع جماعة أو فرادى؟ وهل هذا ورد عن رسول الله ﷺ؟

الجواب:

إن رفع الصوت الشديد بالذكر والدعاء المشروعين مكروه منهي عنه، وأما هذا الذي يفعله أهل الطريق في بعض المساجد والزوايا وفي الطرقات أحيانًا فهو من بدعهم المنكرة من كل ناحية، لم يرد عن رسول الله ﷺ ولا عن السلف الصالح، وفعله في المساجد شر من فعله في غيرها؛ لأنه يشغل المصلين وقد يمنعهم من الصلاة التي بنيت المساجد لأجلها ومن الذكر والتفكر والتدبر من العبادات المشروعة، بل اتفق العلماء على أن تلاوة القرآن إذا كان رفع الصوت بها في المسجد يشغل المصلين ويهوش عليهم فإنه يمنع، وقد فصَّلنا هذا في مواضع من المنار، وللإمام الشاطبي في الاعتصام بحث طويل في الإنكار على أذكار الصوفية البدعية، فراجعه فيه وراجع كتاب المدخل أيضًا.

●●●●●

قراءة سورة الكهف يوم الجمعة في المسجد[٢]

السؤال:

ما حكم قراءة سورة الكهف برفع الصوت في المساجد يوم الجمعة بالكيفية المعروفة؟

الجواب:

أهل بلدنا (القلمون) كلهم شافعية، وقلما يوجد في الدنيا بلد يقام مذهب الشافعي في مسجده كبلدنا، ولعلي لا أذكر أنني صليت فجر الجمعة فيه إلا والإمام يقرأ فيه سورتي: الم السجدة والإنسان، ولما اشتغلت بطلب العلم في مدينتنا (طرابلس الشام) رأيت الحنفية يقولون: إن المواظبة على قراءة هاتين السورتين في فجر الجمعة مكروهة، وعللوا هذا بأن فيه هجرًا للقرآن، فرأيته من أنكر ما يردون فيه السنة الصحيحة بالرأي، وبعد عشرات السنين طبعت كتاب الاعتصام للإمام

---

(١) المنار ج ٣٣ (١٩٣١) ص ٢٧٦.

(٢) المنار ج ٣٤ (١٩٣٤) ص ٢٧٦ - ١٢٤.

الشاطبي فرأيت فيه أن بعض السلف كانوا يتركون بعض السنن أحيانًا؛ لئلا يعتقد العوام فرضيتها إذا التزمت، وإن بعض العوام في الأندلس وقعوا في هذا حتى قال بعضهم: إن فرض الصبح في يوم الجمعة ثلاث ركعات، فظهر لي أن للحنفية وجهًا في الجملة، ولكن لا ينبغي أن يدخلوا السنة الصحيحة في حكم المكروه شرعًا، وإنما يقال: يحسن أن يُقرأ في فجر الجمعة في بعض الأيام غير هاتين السورتين، لئلا يظن بعض العامة فرضيتهما. ثم رأيت هذا المحقق قسم البدعة إلى حقيقية وإضافية، وعرَّف الإضافية بأنها الإتيان بعمل مشروع في أصله بصورة غير مشروعة من التزام زمان أو مكان أو صفة أو اجتماع، بحيث يعتقد العوام أن هذا القيد الملتزم مطلوب شرعًا، قال: ومنه اجتماع المصلين عقب الصلاة، وقراءتهم للأذكار المشروعة برفع الصوت ... إلخ وقراءة الكهف في يوم الجمعة في المسجد من هذا القبيل، هو في أصله قراءة مشروعة؛ ولكن التزام قراءته في المسجد برفع الصوت قبل صلاة الجمعة غير مشروع، وورد حديث ضعيف في قراءتها يوم الجمعة رواه الحاكم، والبيهقي عن ابن مسعود بلفظ «**من قرأ سورة الكهف يوم الجمعة أضاء له من النور ما بين السماء والأرض**» وله عند الثاني لفظ آخر بقراءتها ليلة الجمعة، وبإضاءة النور له ما بينه وبين البيت العتيق وحسَّنه السيوطي.

دع ما في قراءتها في المسجد برفع الصوت، والناس يصلون تحية المسجد وغيرها من فائتة ونافلة من التشويش المنهي عنه، وقد فصلت هذا من قبل تفصيلاً.

نصيحة لدعاة السنة

وإنني أوصي نفسي وإخواني محبي السنة، ومنكري البدع أن يسلكوا طريق اللين واللطف في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في أمثال هذه المسائل التي يقلد فيها الجمهور علماءهم ظانين أنها من بقايا الدين، واتباع السلف الصالحين، ومذاهب الأئمة المجتهدين؛ فإن الغلظة في الأمر والنهي تزيد المقلد جمودًا على التقليد، فلا يصغي سمعه إلى قول محمد فاضل، ولا قول مفتيه محمد رشيد، ولا يغرنهم أنهم على حق، وأنهم يأمرون وينهون على علم، وليذكروا قول الله تعالى لمن شهد له بالخلق العظيم: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾﴾ (آل عمران)، وقوله: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾﴾ (النحل)، وقول النبي ﷺ لأصحابه: «**يسروا ولا تعسروا**» متفق عليه.

بهذه الآداب الإلهية تنتصرون أيها الإخوان على أعداء السنة وأنصار البدع من بقايا المتفقهة الجامدين، وشيوخ الطرائق المرتزقين، وسدنة الأضرحة الخرافيين، ولا يفوتكم أن تُذَكِّروا العامة بأنهم لا يفتونهم بالبدع، ويتأولونها لهم إلا لأجل أكل أموالهم بالباطل، وأنكم تدعونهم إلى الكتاب والسنة لوجه الله وابتغاء مرضاته، وأن حجتكم اتباع خير القرون بشهادة الرسول ﷺ وإجماع المسلمين، وهي الحجة العملية التي لا تحتمل التحريف والتأويل ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ﴿٤﴾﴾ (الأحزاب).

● ● ● ● ●



زواج الشيعي بالسنية[1]

السؤال:

هل يجوز للسُّنّيّة أن تتزوج بشيعي أم لا؟

الجواب:

الأصل أن هذا جائز وذلك أن أهل السنة يذكرون من مناقبهم التي يفضلون بها سائر أهل المذاهب الإسلامية أنهم لا يكفرون أحدًا من أهل القبلة وإنْ كفرهم متأول، وقد صرحوا بصحة إيمان الشيعة لأن الخلاف معهم في مسائل لا يتعلق بها كفر ولا إيمان فالشيعي مسلم له أن يتزوج بأية مسلمة.

وإذا نظرنا إلى ما أصاب المسلمين من التأخر والضعف بسبب العداوة المذهبية، وأننا في أشد الحاجة إلى التآلف والتعاطف والاتحاد يتبين لنا أن مصاهرة المخالف فى المذهب ضرورية في هذه الأيام التي أحس المسلمون فيها بخطئهم السابق فى التنافر والتباعد لأن المصاهرة من أعظم أسباب الاتحاد.

●●●●●

(١) المنار ج ٧ (١٩٠٤) ص ٤٦٠.

الحيلة في الطلاق الثلاث[١]

السؤال:

محمود أفندي أبو المكارم بطنطا، من علماء الجامع الأحمدي رجل يناهز السبعين من العمر قضى نحو أربعين سنة في وظيفة التدريس وللعامة ثقة بفتواه، وقد اعتاد أن يرجع المطلقة من زوجها ثلاثًا أو أكثر إليه بفتوى لا أظن أن الكتاب والسنة يبيحانها ولا السلف الصالح سبقه إليها.

ذلك أن الرجل إذا أتاه فأخبره بأنه طلق زوجته ثلاثًا، ولم يجد من هذا الرجل شبهة أو تحريفًا في كيفية الحلف كالتنفس في أثناء اليمين القاطع للكلام أو غير ذلك من الحيل؛ يقول له: من الذي وكل لزوجتك عند العقد عليها أهو وليها أم غيره؟ فإن قال له الثانية؛ حكم بفسخ العقد الأول وعقد له عليها ثانية، ولو كان رزق منها بأولاد.

وقد حدثت منه هذه الفتوى لأقرب الناس إلي من عدّة سنين، وملخص هذه الواقعة أن لي قريبًا تزوج بفتاة بالغة عاقلة رشيدة وكلت رجلاً أجنبيًا لأنها لا أقارب لها إلا ابن خالة كان في هذا الوقت على ما أظن لم يبلغ الحلم، ومكث هذا القريب مع زوجته هذه عدة سنين رزق منها فيها بعدة أولاد، وحدث أنه طلقها طلقة وراجعها ثم بعد مدة طلقها ثلاثًا، وسأل عدة من العلماء فأفتوه بأن لا مسوغ شرعًا لإرجاعها إليه حتى تنكح زوجًا غيره، فأتى إليه هذا العالم وأفتاه بما تعود عليه من الفتوى، وعقد له عليها جديدًا، والمستفتي في الحقيقة معذور لجهله بالشريعة وثقته بما يتحلى به هذا العالم من العمامة والجبة ذات الأكمام الواسعة، وقد عمت هذه البلوى فأرجو إفادتي على صفحات مجلتكم الغراء عن ما ترونه في هذه الفتوى هل هي موافقة للكتاب والسنة أو أتى بمثلها السلف الصالح أم لا؟ فإن كانت الأولى فما النصوص؟ وإن كانت الأخرى فما قولكم في النظام الواقع بعد العقد الجديد؟ وما حكم الشريعة فيما أعقباه من الأولاد بعد هذا العقد؟ فهذان سؤالان أرجو الإجابة عليهما بعد إثباتهما على صفحات المجلة حيث لا ثقة لنا إلا بإرشاداتكم، جعلكم الله هادين لهذه الأمة التي أصبحت عديمة النصير حتى يرتجع أصحاب الغايات المضلين إلى أصل الشريعة الغراء.

الجواب:

إن ما ذكر في السؤال من كيفية إرجاع المطلقة ثلاثًا إلى المطلق لم يعرف عن أحد من السلف الصالح، ولا يدل عليه كتاب، ولم تمض به سنة، وإنما هو من احتيال المتفقهة المبني على اختلاف

(١) المنار ج ٧ (١٩٠٥) ص ٨٩٥ - ٧٩٧.

المذاهب، وهو من مفاسد التقليد للعبارات من غير مراعاة نصوص الشرع وحكمه، والكتاب والسنة لا اختلاف فيهما ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ (النساء) فمن عمل بهما لا يمكن أن يفتي في المسألة الواحدة (كالطلاق الثلاث) بفتاوى مختلفة، وما أظن الرجل يدعي ذلك فيبين خطؤه بذكر الآيات والأحاديث، وإنما يدعي أنه يفتي بمذاهب الأئمة عليهم الرضوان فنقول في بيان خطئه: إنه لم يقل أحد منهم بجواز إقامة الرجل مع المرأة زمنًا بعقد على مذهب ثم اعتباره فاسدًا وتجديد عقد آخر على مذهب آخر، واعتبار الأولاد الذين ولدوا لهما في زمن كل من العقدين أولادًا شرعيين. وقد صرحوا بأنه (إذا عمل العامي بقول المجتهد في حكم مسألة فليس له الرجوع منه إلى غيره اتفاقًا، وأما في حكم مسألة أخرى فيجوز له أن يقلد غيره، على المختار) وذلك أن التزام أحد أقوال المجتهدين بالعمل به يرفع الاختلاف بالنسبة إلى العامل كحكم الحاكم.

ربما يقول هذا الملفق: إن عمله من التلفيق الذي أجازه بعض العلماء. ونحن نعترف بأن بعض العلماء أجاز التلفيق خلافًا لما جاء في كتاب الدر المختار من كتب الحنفية من حكاية الإجماع على بطلان الحكم الملفق، ولكن الذي يجيزه يشترط أن يكون في مسألة واحدة بحيث يأتي بحكم لم يقل به أحد من المسلمين، وأن لا يكون فيه رجوع عما عمل به أو عن لازمه إجماعًا كما هنا، ذكر هذا ابن نجيم في رسالته في بيع الوقف بغبن فاحش وقال: إنه مأخوذ من إطلاقهم جواز تقليد من قلده في غير ما عمل به. وإذا كان العاميّ الغافل عرضة للمتجرين بالدين يصدق كل ما يقولون، فكيف يتجرأ العالم المدرس على الفتوى بأقوال متناقضة كالقول بأن الولي شرط في صحة النكاح والقول بأنه غير شرط مع علمه بأن الحق واحد واجتماع النقيضين محال. أيعمل بقول من قال: نحن مع الدراهم قلة وكثرة؟ وهل يستحل أولئك الذين أجازوا لأنفسهم الفتوى بالقولين المتضادين لكثرة الدراهم أن يفتوا بهما الرجل الواحد في الموضوع الواحد؟ أم يخففون وطأة جميع الأحكام الدينية فيفتون كل مستفتٍ بقول ليكون هذا مقلدًا لفلان والآخر مقلدًا لعلان؟ إذ لا معنى لتقليد شخص واحد لعالمين مختلفين في مسألة واحدة لها لوازم مختلفة كواقعة السؤال.

أما ما كان عليه السلف في مسألة الطلاق الثلاث فالإجماع على أن من طلق امرأته ثلاث مرات فإنها لا تحل له حتى تنكح زوجًا آخر نكاحًا صحيحًا مقصودًا، وهذا ظاهر نص القرآن، وجرت به السنة، وعليه العمل. واختلفت الروايات والأحاديث في الطلاق مرة واحدة بلفظ الثلاث، فالمذاهب الأربعة على اعتبارها ثلاثًا إلا بعض الحنابلة كابن تيمية وابن القيم ولهم

سلف وحديث صحيح يحتجون به، وتقدم تفصيله في المنار فلا نعيده، وإنما نقول: إن عمل العالم المذكور في السؤال ليس عليه إلا أن يكون بعد العدة، وعليه إذا طلق الزوج مرة أخرى كانت ثالثة لها حكم الثلاث.

● ● ● ● ●

التحكيم بين الزوجين في الشقاق[1]

السؤال:

الشيخ محمد نجيب التونتاري المدرس بالمدرسة التونتارية (روسيا).

أعرض على حضرتكم مسألة كثرت البلوى بها في ديارنا، مستفتيًا من شريف علمكم مترقبًا البيان الوافي بالمقصود في أحد أعداد المنار؛ ليعم نفعه ويكثر أجره وهي: هل يوجد طريق شرعي من الكتاب والسنة للتفريق بين الزوجين عند طلب الزوجة له وامتناع الزوج عنه مع وقوع الشقاق بينهما؟ وإني راجعت كتب الحنفية الموجودة في أيدينا فوجدت أن قول إمامنا أبي حنيفة -رضي الله عنه - عدم التفريق وقول الإمام محمد -رضي الله عنه- التفريق إذا وجد في الزوج عيب غير متحمل، وتقع الفرقة بمجرد اختيار الزوجة كما ذكره في كتاب الآثار، وأما الإمام مالك وأحمد والشافعي في أحد قوليه - رضي الله عنهم - فمذهبهم التفريق بسبب عيب الزوج إذا كانت الزوجة تطلبه كما هو المنقول في كتبنا فاتفاق الأئمة سوى الإمام أبي حنيفة يقوي القول بالتفريق فيكون العمل به أولى وأحوط. ثم إني بعدما نظرت في قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴿٣٥﴾ ﴾ (النساء: ٣٥) ظهر لي بإعانة التفاسير أنه عند وقوع الشقاق - الشقاق هو الخلاف والعداوة على ما ذكروه - بين الزوجين ينصب القاضي الحكمين العدلين ويوليهما أمر الجمع والتفريق كما هو المروي عن علي - رضي الله عنه - فهذان الحكمان بعد ما يطلعان على أحوال الزوجين يجتهدان في الإصلاح بينهما وإعادتهما إلى المعاشرة بالمعروف إن أمكن؛ وإن لم يمكن ذلك؛ فإن كان النشوز من طرف الزوج فحَكَم الزوج يفرق الزوجة نيابة عنه على سبيل التطليق، وإن كان النشوز من طرف الزوجة؛ فحَكَم الزوجة يفرقها على سبيل (الخُلع) فكلا الأمرين - أي الجمع بالمعروف أو التفريق بالمعروف - ينبغي أن يكون مرادًا من الإصلاح المذكور في الآية؛ وأما الإبقاء على حال الشقاق فليس هو من الإصلاح في شيء بل هو داخل في ضمن قوله تعالى: ﴿فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ ۚ ﴾

(١) المنار ج ٨ (١٩٠٥) ص ١٠٠ - ١٠٣.

(النساء: ١٢٩) الآية ومناف لقوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ﴾ (النساء: ١٩) الآية وقوله: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍۚ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُواْۚ﴾ (البقرة: ٢٣١) الآية.

والحاصل أن الإصلاح إنما هو لدفع الشقاق، ولا يتصور ذلك إلا بأحد الأمرين: أي بالجمع بالمعروف أو التفريق بالمعروف، ففي الآية دلالة على كلا الأمرين أي على ثبوت حق الجمع والتفريق للحكمين؛ لتضمن معنى الإصلاح ذلك.

هذا ما ظهر لي من تأمل الآية الكريمة ولا أدري أصواب أم خطأ والمأمول من الأستاذ إيضاح هذه المسألة وتطبيقها على الكتاب والسنة خدمة للدين والملة حتى يظهر الصواب في هذه المسألة ولكم الأجر والمنة.

الجواب:

إن الآية الكريمة صريحة في وجوب التحكيم بين الزوجين إن خيف شقاق بينهما؛ لأنه يجب أن يكونا شقيقين لا متشاقين ينضوي كل منهما إلى شق (جانب) غير الشق الذي فيه الآخر. ولا يجيز الإسلام للمسلمين أن يدَعوهما يستبد أقواهما بأضعفهما، والخطاب في الآية للحكام في قول وللمؤمنين في قول، والقرآن يخاطب المؤمنين عامة في الأمور العامة؛ لأنهم المسيطرون على الحكم أو لأن الحكم شورى بينهم؛ فإذا قصَّر أميرهم في تنفيذ الشرع ألزموه به أو عزلوه، وولوا غيره فالقولان متلازمان. ويجب على كل من الزوجين قبول ما يحكم به الحكمان فمن أبى الخضوع ألزمه الحاكم المؤيَّد بجماعة المسلمين بقبول تنفيذ الشرع.

وقد أخرج الشافعي في (الأم) والبيهقي في السنن وغيرهما عن عبيدة السلماني قال: جاء رجل وامرأة إلى علي - كرم الله تعالى وجهه - ومع كل واحد منهما فئام من الناس، فأمرهم أن يبعثوا حكَمًا من أهله وحكمًا من أهلها، ثم قال للحكمين: تدريان ما عليكما؟ عليكما إن رأيتما أن تجمعا أن تجمعا، وإن رأيتما أن تفرقا أن تفرقا، قالت المرأة: رضيت بكتاب الله - تعالى - بما عليّ فيه ولي، وقال الرجل: أما الفرقة فلا، فقال علي - رضي الله عنه -: كذبت والله حتى تقرَّ بمثل الذي أقرت به. وأخرج ابن جرير عن ابن عباس -رضي الله عنهما - أنه قال في هذه الآية: هذا في الرجل والمرأة إذا تفاسد الذي بينهما، أمر الله - تعالى - أن يبعثوا رجلاً صالحاً من أهل الرجل، ورجلاً مثله من أهل المرأة؛ فينظران أيهما المسيء؛ فإن كان الرجل هو المسيء حجبوا عنه امرأته، وقسروه على النفقة، وإن كانت المرأة هي المسيئة قسروها على زوجها ومنعوها النفقة، فإن اجتمع أمرهما على أن يفرِّقَا أو يجمِّعَا فأمرهما جائز، فإن رأيا أن يجمعا فرضي أحد الزوجين، وكره

ذلك الآخر ثم مات أحدهما، فإن الذي رضي يرث الذي كره، ولا يرث الكاره الراضي، وليس في قول ابن عباس - رضي الله عنهما - شيء لا يفهم من الآية إلا مسألة الإرث بعد التفريق، ويقول الأصوليون والمحدثون في مثل ذلك: إنه شيء لا مجال للرأي فيه؛ فله حكم المرفوع إلى النبي ﷺ.

وما قاله بعض الحنفية من أن نفوذ حكمهما يتوقف على رضى الزوجين بالتحكيم أخذًا من قول (علي) للرجل: كذبت ... إلخ - غير وجيه؛ لأن معناه الإلزام بالإقرار وكونه لا يصدق في الاتباع حتى يخضع له، وهذا لا ينافي إلزامه به كرهًا، إن لم يرض طوعًا، قال في (فتح البيان في مقاصد القرآن) عند تفسير ﴿إِن يُرِيدَآ إِصۡلَٰحٗا﴾ (النساء: ٣٥) أي على الحَكمين أن يسعيا في إصلاح ذات البين جهدهما؛ فإن قدرا على ذلك عَمِلا عليه، وإن أعياهما إصلاح حالها ورأيا التفريق بينهما جاز لهما ذلك من دون أمر من الحاكم في البلد، ولا توكيل بالفرقة من الزوجين، وبه قال مالك والأوزاعي وإسحاق، وهو مروي عن عثمان وعلي، وابن عباس والشعبي والنخعي والشافعي وحكاه ابن كثير عن الجمهور قالوا: لأن الله تعالى قال: ﴿فَٱبۡعَثُواْ حَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهِۦ وَحَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهَآ﴾ (النساء: ٣٥) وهذا نص من الله سبحانه أنهما قاضيان لا وكيلان ولا شاهدان. وقال الكوفيون وعطاء وابن زيد والحكم وهو أحد قولي الشافعي: إن التفريق هو إلى الإمام أو الحاكم في البلد لا إليهما ما لم يوكلهما الزوجان أو يأمرهم الإمام أو الحاكم؛ لأنهما رسولان شاهدان فليس إليهما التفريق: ويرشد إلى هذا قوله ﴿إِن يُرِيدَآ﴾ (النساء: ٣٥)، أي الحكمان ﴿إِصۡلَٰحٗا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيۡنَهُمَآۗ﴾ (النساء: ٣٥) لاقتصاره على ذكر الإصلاح دون التفريق. اهـ

وأنت ترى أن القول الأول هو المتبادر، ويزيده قوة أنه مروي عن أعلم الصحابة، ولم يُرْوَ أن غيرهم منهم خالفهم فيه، وأما الاكتفاء في الآية بذكر الإصلاح فلأنه هو المطلوب الذي ينبغي الحرص عليه وعدم المصير إلى غيره، إلا للضرورة، والتفريق يؤخذ من المفهوم ولولا ذلك لم يقل به الصحابة والتابعون.

على أن الساعي في الإصلاح لا حكم له فيسمى حكمًا، وقد كان المسلمون في الصدر الأول يعملون بهذه الآية على أحد الوجهين في تفسيرها وقد تركوها في هذه الأزمنة التي انفصمت فيها عروة الدين، ونسخ الحكام المستبدون أكثر أحكام الكتاب المبين، وأهمل الناس العناية بأمر إخوانهم المسلمين، ومن قدر على إحياء هذه السنة كان له أجر المصلحين.

● ● ● ● ●

الطلاق - اشتراط القصد فيه[١]

السؤال:

كنت أتجاذب أطراف الحديث مع صديق لي في أمور دينية، فتدرجنا إلى موضوع الطلاق فاختلفنا فيه، وكان رأيه أن الطلاق يقع لمجرد النطق باللفظ، ولو لم يكن الطلاق مقصودًا، وأما أنا فرأيت أنه لا يقع الطلاق إلا بعد الإصرار عليه. فهل لكم أن تتفضلوا بنشر الحقيقة على صفحات مناركم الأغر فتنقذوا العالم الاسلامي من وهدة الاختلاف التي وقع فيها من كثرة التأويلات، ويكون لكم علينا الفضل ومنا الشكر ومن الله الأجر.

الجواب:

الزواج عقدة محكمة توثق بين الزوجين بعقد مقصود مع العزم فمن المعقول أن لا تُحَلَّ إلا بعزم، وبذلك جاء الكتاب الحكيم. قال تعالى: ﴿وَلَا تَعۡزِمُواْ عُقۡدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡكِتَٰبُ أَجَلَهُۥۚ﴾ (البقرة: ٢٣٥) أي لا تعزموا عقد هذه العقدة إلا في وقتها وهو انتهاء عدة المرأة والكلام في المعتدة. وقال تعالى: ﴿وَإِنۡ عَزَمُواْ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ٢٢٧﴾ (البقرة) إلخ أي إن صمموا عليه وقصدوه قصدًا صحيحًا.

والقاعدة عند الفقهاء في العقود أن العبرة بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني، وظاهر أن أعظم العقود وأهمها العقد الذي موضوعه الإنسان من حيث يأتلف ويجتمع ويتوالد ويربي مثله، فمثل هذا العقد يجب الحرص التام عليه لأن في حله خراب اليوت وتشتيت الشمل المجتَمِع، وضياع تربية الأولاد وغير ذلك من المضار، ولكن أكثر فقهاء المذاهب المشهورة ذهبوا إلى أن عقدة النكاح تنعقد بالهزل وتنحل بالهزل، حتى كأنها أهون من العقد على أحقر الماعون الذي اشترطوا فيه مع التعاطي الإيجاب والقبول الدالين على القصد الصحيح، وحجتهم في حديث غريب كما قال الترمذي أخرجه أحمد وأصحاب السنن ما عدا النسائي من حديث أبي هريرة وهو: «**ثلاث جدهن جد، وهزلهن جد: النكاح والطلاق والرجعة**» وقد صححه الحاكم الذي كثيرًا ما صحح الضعاف والموضوعات، وفي إسناده عبد الرحمن بن حبيب بن أزدك قال النسائي فيه: منكر الحديث، ولذلك لم يخرج حديثه، ولقد عرف النسائي رحمه الله تعالى من ابن (أزدك) هذا ما خفي على كثيرين، ونحن نقدم جرح النسائي على توثيق غيره عملاً بقاعدة تقديم الجرح على التعديل مع كون موضوع الحديث منكرًا لمخالفته ما دل عليه الكتاب من

(١) المنار ج ٧ (١٩٠٤) ص ٢٩٨.

وجوب العزم في هذا الأمر ومخالفته القياس في جميع العقود، وهو أن تكون بقصد وإرادة وإن جعله الحافظ حسنًا. ولهذا لم يأخذ به مالك ولا أحمد - وهو أحد رواته - على إطلاقه بل اشترطا النية في لفظ الطلاق الصريح، واشتراطه في الكناية أولى لاحتمالها معنيين. ومن العجائب أن بعض الفقهاء يقول: إن النكاح لا يقع من الهازل ولكن الطلاق يقع، فهو يأخذ ببعض الحديث ويترك بعضًا، وقد دعم بعضهم حديث ابن أزدك بحديث فضالة عند الطبراني: «**ثلاث لا يجوز فيهن اللعب الطلاق والنكاح والعتق**» وهو على ضعفه بابن لهيعة في سنده ينقض الأول لا يدعمه؛ لأن عدم الجواز يستلزم الفساد لا الصحة كما يعرف من الأصول، وجاء بلفظ آخر فيه انقطاع فلا يعول عليه ولا يبحث فيه. ثم إن مسائل العقود ومنها النكاح والطلاق كلها مشروعة لمصالح العباد ومنافعهم ومعقولة المعنى لهم، وليس من مصلحة المرأة ولا الرجل ولا الأمة أن يفرق بين الزوجين بكلمة تبدو من غير قصد ولا إرادة لحل العقدة بل فيها من المفاسد والمضار ما لا يخفى على عاقل، فلا يليق بمحاسن الملة الحنيفية السمحة أن يكون فيها هذا الحرج العظيم. هذا وقد ورد في الأحاديث الموافقة لأصول الدين وسماحته ما يدل على أن الخطأ والنسيان غير مؤاخذ به، ومثلهما الإكراه وقد قال تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَۖ﴾ (المائدة: ٨٩) أي بتوثيقها بالقصد والنية الصحيحة والطلاق من قَبِيل الأيمان والله أعلم وأحكم.

●●●●●

لبس الزوج الذهب حال العقد هل يبطله(١)

السؤال:

ما قولكم إذا لبس الزوج الذهب والفضة والحرير في حال العقد، هل يصح النكاح أم لا؟ وهل توبته في تلك الحالة كتوبة الولي فلا يحتاج فيها إلى مضي سنة، أو لا بد منه حتى يصير كفؤًا للعفيفة، هل يجب على من حضر من الشاهدين وغيرهما إنكاره، وهل يُفَسَّقوا بتركهم ذلك أم كيف الحكم؟

الجواب:

الظاهر من السؤال أن السائل شافعي المذهب لأن الشافعية هم الذين يشترطون عدالة الولي

(١) المنارج ٧ (١٩٠٤) ص ٤٢٤ - ٤٢٥.

والشاهدين لصحة العقد، ويكتفون بتوبة الولي في المجلس، ولا يجيزون شهاده الفاسق إلا بعد توبته بسنة يستقيم فيها حاله يسمونها مدة الاستبراء، ولكنهم لم يشترطوا عدالة الزوج، وإلا لامْتَنَعَ التزوج على الفساق عندهم، ولكن الفاسق لا يكون كفؤًا للتقية العفيفة، ولذلك يشترط في صحة عقده عليها رضاها ولو بكرًا، والمزوج الأب؛ فإن رضيت ورضي الولي صح العقد.

وأما فسق الشهود بترك الإنكار على لابس الذهب والفضة والحرير سواء كان الزوج أو غيره فلا يتحقق إلا إذا كانوا يعتقدون أن هذا محرم كبير ويتعين الإنكار عليهم، وعلموا أن اللابس لا عذر له ومن الأعذار الصحيحة عندهم أن يكون مقلدًا ببعض القائلين بالحل ممن يعتد بقولهم، وقد مر الخلاف في جواب السؤال السابق.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

الطلاق اشتراط القصد فيه ديانة[1]

السؤال:

عبد القادر بك الغرياني في الإسكندرية: ذكرتم في باب الفتوى من الجزء الثامن أن الطلاق لا يقع بمجرد اللفظ، بل يشترط فيه النية والقصد، فهل اشتراط النية معتبر ديانة فقط أو ديانة وقضاء ومن اشترط النية من الأئمة.

الجواب:

ذكرنا هناك أن الإمامين الجليلين مالكًا وأحمد اشترطا النية في لفظ الطلاق الصريح، وقلنا: إن اشتراطه في الكناية أولى؛ لأنه إذا اشترطت النية في وقوع الطلاق بقوله: أنت طالق فاشتراطها في نحو قوله: اذهبي إلى بيت أبيك أولى؛ لأن اللفظ الأول متبادر في حل عقدة الزواج، والثاني متبادر في معنى الزيارة، أو الهجر إن قيل بغضب، وعلى القاضي أن يعتد بإخباره عن نيته في الثاني دون الأول عملاً بالظاهر في الصيغتين كما هو شأن القاضي، وإذا لم يُرْفع الأمر إلى القاضي فيجب العمل بالحقيقة، وهي أنه لا يقع طلاق إلا بلفظ يقصد به حل عقدة الزوجية، والله أعلم.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

(١) المنار ج ٧ (١٩٠٤) ص ٣٨٠.

سب الشيخين

السؤال:

هل تطلق زوجة من يسب الشيخين أبا بكر وعمر - رضي الله تعالى عنهما.

الجواب:

سب الشيخين عليهما الرضوان معصية، والمعاصي لا تحل عقد الزوجية، وإلا لما صح لفاسق زوجية ولا نسب، وقد علم من جواب السؤال الماضي ما يقع به الطلاق، وليس وراء ذلك إلا الردة والعياذ بالله تعالى.

● ● ● ● ●

تزويج الشريفة بغير كفء[1]

السؤال:

ض. ع أحد المشتركين بالمنار في (سنغافورة): قاضٍ زَوَّجَ شريفة علوية صحيحة النسب شهيرته، برجل هندي مجهول النسب، شهد له اثنان عندَ القاضي قالا: في بلدنا يقولون سيد. وبعد الفحص عارض ذلك القاضي العلماء العارفون حتى اتضح بطلان العقد وفساده عند الجميع وعند القاضي أيضًا؛ فأبى الرجوع إلى الحق والاعتراف بفساد العقد وساعده رجل آخر جهلاً، وهوًى وتعنتًا، حتى أن المساعد لما روجع بما يقوله الشرع والعلماء وأحضرت له الكتب طفق يسب العلماء، وقال لمن عارضه اطرح هذه الكتب في إستك (قالها بالعبارة العامية المبتذلة) فالمؤمل من فضلكم الجواب مبسوطًا على قوله اطرح هذه الكتب في.. ..؛ فالمسألة واقعة حال والرجل والمرأة مقترنان حتى الآن سفاحًا، وعندنا بسنغافورة اختلفت الأجوبة فمن قائل بكفر المساعد وغيره، ولا يرضى الجميع إلا بجوابكم فانشروا جواب سؤالنا على صفحات مجلتكم المنار لا زلتم ذخرًا للخاص والعام وناصرين لشريعة أفضل الأنام عليه الصلاة والسلام.

الجواب:

نشرنا في الجزء العاشر من المجلد السابع مقالة في الكفاءة بينا فيها أن الكفاءة في النسب من المسائل الاجتهادية، وأن العبرة فيها بالتعيير وعدمه، ولذلك صرح بعض الفقهاء بأن الشريف غير المشهور بالشرف ليس كفؤًا للشهيرة بالشرف، والظاهر من السؤال أن الواقعة لو ثبت فيها

(١) المنار ج ٨ (١٩٠٥) ص ٢١٥ - ٢١٧.

شرف الهندي لكانت من هذا القبيل ولا حاجة لبسط القول في هذا المقام بعد العلم بأن العلماء العارفين حاجوا القاضي حتى حجوه واقتنع ببطلان العقد ولكنه لم يرجع إليه. ثم إنكم لم تذكروا في السؤال هل كان لهذه الشريفة ولي أم لا؛ فإن لم يكن لها ولي وكانت هي راضية بهذا الزوج فالعقد صحيح؛ لأنها أسقطت حق الكفاءة وليس لها أولياء يلحقهم العار بزواجها من غير الكفؤ فيعارضوا فيه. وإن كان لها ولي فكيف زوجها القاضي بدون إذن وليها، وهل عارض الولي أم لا؟ كان ينبغي بيان ذلك.

وأما سب ذلك الجاهل للعلماء وإهانته للكتب الدينية فهو من أكبر المعاصي لأنه يسقط احترام العلم والدين وأهلهما من نفوس الجاهلين، ويجرئ السفهاء على الفضلاء، حتى تكون الأمة فوضى ليس فيها كبير يحترم لفضله، ولا صغير يؤمن بجهله، ولا يتجه كون ذلك من الكفر إلا إذا احتفت به القرائن والدلائل على أنه قال ما قال في كتب الدين وحملتها هزؤًا بالدين نفسه؛ لأن غير معتقد به. وقد أفتى بعض فقهاء الحنفية بِرِدَّة من يحقر علماء الدين أو كتبه ونصوصه، حتى قالوا: إن من يعطى الفتوى فيلقيها في الأرض ازدراء واحتقارًا يكفر. ولما ذكر ابن حجر من الشافعية قاعدة: (أن من الردة كل فعل أجمع المسلمون على أنه لا يصدر إلا من كافر عدّ من ذلك قوله: أو يلقي ورقة فيها شيء من قرآن أو علم شرعي أو فيها اسم الله تعالى بل أو اسم نبي أو ملك في نجاسة، قال بعضهم أو قذر ظاهر) ... إلخ ثم، قال فيما سرده من أعمال الردة: أو تشبه بالعلماء أو الوعاظ أو المعلمين على هيئة مزرية بحضرة جماعة حتى يضحكوا، أو يلعب استخفافًا، أو قال: (قصعة ثريد خير من العلم) استخفافًا أيضًا، ويشترطون في كون هذه الأعمال كفرًا أن لا تدل قرينة على عذر صاحبها، أو تأوله لا خلاف بينهم في هذا.

والتحقيق أن الكفر هو إنكار شيء مما علم من الدين بالضرورة، وكان مجمعًا عليه، ومثله تكذيب شيء من الدين يعتقد المكذب له أنه مما جاء به الشارع، أو اعتقاد قبحه وبطلانه؛ لأن كل ذلك تخطئة للرسول فيما جاء به عن الله تعالى.

وما ذكر الفقهاء من المكفرات غير ذلك؛ فهو في رأيهم يرجع إليه؛ لأنه دليل عليه، أو لازم له أو ملزوم، ولذلك رد بعضهم منه ما قاله بعض لا سيما ما كان كفرا باللزوم وقد قالوا (إن لازم المذهب ليس بمذهب) واتفقوا على أن التأول يمنع التكفير فإذا أتى إنسان بشيء عدوه كفرًا وردة، فذكر أن له تأويلاً يتفق مع اعتقاده بأن جميع ما جاء به النبي - ﷺ - من أمر الدين حق امتنع الحكم بردته، وقالوا: إذا وجد مئة دليل أو قول على كفر أحد وقام دليل أو قول واحد على عدم كفره يعمل بالواحد لأنه يجب درء الحدود بالشبهات والتباعد عن التكفير ما أمكن.

ولكن هذا لا يمنع من تشديد التعزيز على من كانت الشبهة على كفره أقوى لا سيما إذا كانت أقواله وأفعاله المشتبه في كونها كفرًا مما يفتن العامة ويضر بالناس، والله أعلم.

◉◉◉◉◉

حكمة عدة الوفاة وعدة الطلاق[١]

السؤال:

أرجو التكرم بإفادتنا على مناركم الإسلامي عن الحكمة في تربص المتوفى زوجها أربعة أشهر وعشرًا، وتربص المطلقة ثلاثة قروء. أفادنا الله بكم وأثابكم على إرشادنا.

الجواب:

الأصل في العدة بعد انفصال الزوجين بالطلاق أو بموت الرجل أن يعلم أن المرأة غير عالقة من الرجل لئلا يشتبه حال الولد، فلا يعلم أهو للزوج الأول أم الثاني؟ فإذا تكرر على المرأة الحيض أو الطهر ثلاث مرات؛ يعلم أنها غير حامل، ولهذا المعنى كانت عدة الحامل أن تضع حملها، فلو ولدت في اليوم الثاني جاز لها أن تتزوج، والمتوفى زوجها تعتد لتعرف براءة رحمها من الحمل، ولمعنى آخر وهو الحداد على زوجها، ولذلك كانت عدتها أطول من عدة ذوات القروء إذ لا يليق بها أن تظهر الرغبة في الزواج بعد شهرين أو ثلاثة من موت زوجها، بل ذلك ينتقد منها ويؤلم قرابة زوجها، ولذلك زادت عدتها على عدة غيرها ووجب عليها الحداد أربعة أشهر وعشر ليال لا تتزين فيها، ولا تمس طيبًا مع أن الحداد على غير سائر الأهل والأقربين لا يزيد على ثلاثة أيام، فإن زاد حرم، إلا قيل في الأب لحديث معلول ورد بسبعة أيام.

وذهب أكثر المفسرين إلى أن الحكمة في تحديد عدة الوفاة بهذا القدر أنه هو الزمن الذي يتم فيه تكوين الجنين ونفخ الروح فيه، ولابد من مراجعة الأطباء في هذا القول قبل التسليم به، والظاهر لنا أن الزيادة لأجل الحداد، ولم يظهر لنا شيء قوي في تحديده، ولكن هناك احتمالات منها أنه ربما كان من عرف العرب أن لا ينتقد على المرأة إذا تعرضت للزواج بعد أربعة أشهر وعشر من موت زوجها، فأقرهم الإسلام على ذلك لأنه من مسائل العرف والآداب التي لا ضرر فيها.

وقد كان من المعروف عندهم أن المرأة تصبرعن الزوج بلا تكلف أربعة أشهر، وتتوق إليه بعد ذلك، ويروى أن عمر أمر أن لا يغيب المجاهدون عن أزواجهم أكثر من أربعة أشهر، إذا صح أن هذا أصل في المسألة تكون الزيادة الاحتياطية عشرة أيام والله أعلم بالصواب.

---

(١) المنار ج ٧ (١٩٠٤) ص ٥٣٩ – ٥٤٠.

اشتراط الولي في النكاح(١)

السؤال:

نود أن تبينوا لنا رأيكم فى وجوب اشتراط الولي أو عدمه مستدلين على ذلك بالكتاب والسنة كما هي طريقتكم مع بيان حكمة الشريعة فى ذلك بتفصيل كاف وبيان شاف، لا زال مناركم هاديًا وعلمكم نافعًا كافيًا.

الجواب:

الذي يفهم من القرآن العزيز وكلام الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ومضت به السنة، ونقل عن جماهير الصحابة ولم ينقل عنهم خلافه أن الولي هو الذى يزوج، وأنه لابد منه إن وجد، وأن الأنثى لا تزوج نفسها، ولكن ليس للولي أن يزوجها بدون رضاها، واكتفى الشرع بسكوت البكر لحيائها، واشترط أمر الثيب للولي، وبذلك أعطى النساء حقًّا لم يكن لهن فى غير هذه الشريعة العادلة، وجعل الرجال قوامين عليهن مع العدل والشفقة وعدم الإكراه حفظًا لنظام البيوت وجمعًا بين مصلحة الرجال والنساء، وإليك الدلائل: قال تعالى: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلۡأَيَٰمَىٰ مِنكُمۡ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنۡ عِبَادِكُمۡ وَإِمَآئِكُمۡۚ إِن يَكُونُواْ فُقَرَآءَ يُغۡنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ ٣٢﴾ (النور) وهو خطاب للرجال الذين يتولون العقد.

وقال تعالى مخاطبًا لعموم المكلفين: ﴿وَإِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحۡنَ أَزۡوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوۡاْ بَيۡنَهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِۗ﴾ (البقرة: ٢٣٢) فالآية صريحة في نهي الأولياء عن عضل الثيب، ولا يملك العضل إلا من بيده عقدة النكاح، ومن زعم أن الخطاب بالنهي للأزواج نرد عليه بالسياق وبما أخرجه البخاري وأصحاب السنن وغيرهم بأسانيد شتى من حديث معقل بن يسار قال: كانت لي أخت فأتاني ابن عمي فأنكحتها إياه، فكانت عنده ما كانت ثم طلقها تطليقة ولم يراجعها حتى انقضت العدة، فهويها وهويته، ثم خطبها مع الخطاب، فقلت له: يا لكع أكرمتك بها وزوجتكها فطلقتها ثم جئت تخطبها، والله لا ترجع إليك أبدًا، وكان رجلاً لا بأس به، وكانت المرأة تريد أن ترجع إليه فعلم الله حاجته إليها وحاجتها إلى بعلها فأنزل الله هذه الآية. قال: فَفِيَّ نزلت فكفرت عن يميني وأنكحتها إياه. وفى لفظ: فلما سمعها معقل قال: سمعًا لربي وطاعة، ثم دعاه فقال: أزوجك وأكرمك. ولو كان لها أن تزوج نفسها لفعلت مع ما ذكر من رغبتها. ثم إن الآية إنما حرمت العضل على الولي ولو أراد الله أن لا يجعل

(١) المنار ج ٧ (١٩٠٤) ص ٤٥٧ – ٤٦٢.

للولي حقًّا على الثيب لنزلت الآية في بيان أن لهن أن يزوجن أنفسهن. ولا يقال: إنها خاصة بتحريم العضل عن الأزواج السابقين لأن العبرة بالعموم لا سيما مع اتحاد العلة المشار إليها في تتمة الآية، وهي قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۗ ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٢﴾﴾ (البقرة) فإنها تشير إلى مراعاة المصالح في هذه المعاملات، ولا تجعلها أمورًا تعبدية، ومصلحة المرأة فى العودة إلى زوجها الأول مع التراضي كما أن مصلحتها أن تتزوج مطلقًا فالعضل محرم على كل حال، وهو لا يتحقق إلا إذا كان الولي هو الذى له حق التزويج برضاها.

وقال تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ۚ وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٧﴾﴾ (البقرة) الظاهر أن الذي بيده عقدة النكاح هو الولي، وهو مروي عن ابن عباس وعائشة وطاووس ومجاهد وعطاء والحسن وعلقمة والزهري، ولكن روى ابن جرير وغيره فى المرفوع أنه الزوج وفي إسناده مقال وإن حسنوه، ولم يذكره السيوطي فى أسباب النزول، ولم نرجح الأول عليه لهذا ولكن للسياق، فإنه يقول للأزواج: إذا طلقتم قبل الدخول فعليكم أن تدفعوا نصف المهر المفروض إلا إذا سمحت المعقود عليها بذلك بنفسها أو سمح وليها به، وليس يظهر، أو سمح الزوج به لأن الزوج هو المكلف بالدفع، وإنما قال به قوم وأولوه لأن من قواعدهم أن الولي لا يملك التصرف بمال موليته، ولذلك خصه بعض من قال: إنه الولي بالمطلقة الصغيرة، وفاتهم أن المذاهب لا يصح أن تقيد القرآن ولا أن تخصصه.

على أن الجمع بين الآية وبين قاعدتهم سهل، وهو أن يحمل على عفو وسماح يعلم به الولي رضاها أو يعوضها عنه مثله أو خيرًا منه إذا رأى أن اللائق به أن لا يأخذ من الزوج شيئًا لأنه لم يدخل بها، وقد رأيت أن الآية تحث على هذا العفو لأن المأخوذ فى هذه الحالة يثقل على النفوس من الجانبين؛ الزوج يراه كالغرامة والولي والزوجة يريانه كالصدقة. ومن نظر فى التعامل والآداب الإسلامية يرى أن ما جرى عليه المسلمون من إمضاء الولي أمثال هذه الأمور، وعدم حضور البنت المطلقة إلى مجلس الطلاق وتصريحها بعفو، أو مباشرتها لقبض.

ومن اتفاق الناس على أن هذا لا يليق بها، ومن التسامح بين الأولياء والبنات لا سيما إذا كان الولي أبا أو جدًّا، كل ذلك من العمل بآداب القرآن وفضائل الإسلام. وهناك آيات أخرى كآية النساء: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ﴾ (النساء: ١٩)

وآية البقرة: ﴿وَلَا تُنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُواْۚ﴾ (البقرة: ٢٢١) خاطب الرجال لأنهم هم الذين يزوجون ولم يخاطب النساء بذلك قط.

وأما الحديث فقد روى أحمد والبخاري ومسلم وأصحاب السنن من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تنكح الأيم حتى تستأمر ولا البكر حتى تستأذن**». وهو يُفهِم أن حق مباشرة العقد للرجال، ولكنه أوجب أن يكون برضى النساء، فالثيب لابد من أمرها صريحًا، ويُكْتَفَى أن يستأذن البكر فتسكت، ولذلك قالوا: يا رسول الله، وكيف إذنها؟ قال: «**أن تسكت**» وهذا أصح حديث فى الباب اتفق عليه أهل الصحيح، وهو يدل على أن من الآداب الاسلامية أن لا تصرح البكر بطلب الزواج لأنه لا يليق بالحياء الإسلامي الذى هو فخر لها وهي لا تعرف الرجال، فليعقل هذا من يقولون: إن الشريعة أعطت للبنت الحق في أن تزوج نفسها بدون رضاء أبيها أو غيره فلا يصح أن يقال: إن ذلك مخالف للآداب الدينية.

وفى حديث عائشة المتفق عليه قالت: قلت: يا رسول الله تستأمر النساء في أبضاعهن؟ قال: نعم. قلت: إن البكر تستأمر فتستحي فتسكت. فقال: «**سكاتها إذنها**» وفى رواية «**إذنها صماتها**»، وهذا الاستفهام من عائشة يدل على أنه لم يكن يعهد فى ذلك العصر أن يزوج المرأة غير وليها، وكأنهم رأوا من الغريب أن تستأمر في ذلك.

وقالوا: ينبغي أن تعلم البكر أن سكاتها إذن. ولا ينافي هذا حديث ابن عباس عند مسلم وأصحاب السنن «**الثيب أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأذن فى نفسها وإذنها صماتها**» لأنه يحمل على أنه لا يزوجها إلا بأمر صريح منها جمعًا بين الأخبار الماضية والآتية وموافقة للكتاب، وأنه لا يصح العقد إلا بذلك، وأما البكر فيجب استئذانها، ولو زوجها بدون إذنها يكون العقد موقوفًا على إجازتها، ويدل على ذلك فى الموضعين ما تقدم في الجزء العاشر من حديث عبد الله بن بريدة، وأن النبي ﷺ جعل أمر الفتاة لها فأجازت عقد أبيها وتزويجه إياها.

وحديث خنساء بنت خدام الأنصارية وهو أن أباها زوجها وهي ثيب فكرهت ذلك، فأتت رسول الله ﷺ فرد نكاحها رواه أحمد والبخاري وأصحاب السنن.

وعن أبي موسى أن النبي ﷺ: «**لا نكاح إلا بولي**» رواه أحمد وأصحاب السنن إلا النسائي وكذلك ابن حبان والحاكم وصححاه، وذكر له الحاكم طرقًا، وقال: قد صحت الرواية فيه عن أزواج النبي ﷺ عائشة وأم سلمة وزينب بنت جحش، ثم سرد تمام ثلاثين صحابيًا فلا يضر مع هذا وما سيأتي الاختلاف فى وصله وإرساله.

وعن عائشة أن النبي ﷺ قال: «**أيما امرأة نكحت بدون إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها، فان اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له**» رواه الذين رووا ما قبله، وحسنه الترمذي منهم، وأخرجه أيضًا أبو عوانة وابن حبان والحاكم وأعلوه بإنكار الزهري له، وأي مانع من نسيانه إياه، وقد رواه عن ابن جريج عشرون رجلاً. ورواه أبو داود الطيالسي بلفظ «**لا نكاح إلا بولي، وأيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل، فإن لم يكن لها ولي فالسلطان ولي من لا ولي له**».

وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تزوج المرأة المرأة، ولا تزوج المرأة نفسها؛ فإن الزانية هي التي تزوج نفسها**» رواه ابن ماجه والبيهقي وقال الحافظ ابن حجر: رجاله ثقات. وروى الشافعي والدارقطني عن عكرمة بن خالد قال: جمعت الطريق ركبًا، فجعلت امرأة ثيب أمرها بيد رجل غير ولي، فأنكحها، فبلغ ذلك عمر فجلد الناكح والمنكح ورد نكاحها. وقد نقل بطلان العقد بغير ولي عن علي وعمر وابن عباس وابن مسعود وأبي هريرة وعائشة، وهؤلاء أعلم الصحابة، وقال الحافظ ابن المنذر: إنه لا يعرف عن أحد من الصحابة خلاف ذلك. فتبين أن الكتاب والسنة وعمل الصحابة وأقوالهم وإن شئت قلت كما يقول الفقهاء: إجماعهم على أن النكاح لا يصح بدون ولي، وجرى على هذا سلف الأمة وخلفها عملاً. حتى الحنفية الذين رووا عن أئمتهم في المسألة روايتين؛ ظاهر الرواية أن نكاح الحرة العاقلة البالغة ينعقد برضاها ولو بدون ولي قال فى الهداية: (وعن أبى يوسف أنه لا ينعقد بدون ولي، وعن محمد: ينعقد موقوفًا) وقولهما هو الموافق للأحاديث، فهل يصح أن يترك الحنفية هذ القول عندهم المؤيد بما رأيت من النصوص وعمل الصحابة لأجل تلك الرواية المخالفة لذلك؟ تأمل وأنصف.

هذا هو شرع الله فى المسألة، وحكمته ظاهرة، وشرحها بالتفصيل يتوقف على إعادة ما كتبناه غير مرة في استقلال النساء وولاية الرجال عليهن، ونقول هنا بالإيجاز: إن النساء كن قبل الاسلام كالعبيد والماعون عند العرب وغيرهم، فرفعهن الله إلى مساواة الرجال فى الحقوق، والتصرف فى الأموال، ولكنه جعلهن تحت ولاية الرجال، ولم يعطهن تمام الاستقلال فأوحب أن يكون للمرأة قيم يسوسها ولكن ليس له أن يتصرف فى مالها ولا فى نفسها بدون إذنها ورضاها بالمعروف، وهذا القيم هو الأب ثم الأقرب فالأقرب من محارمها حتى تتزوج فيكون الزوج هو القيم والرئيس عليها، فليس لها أن تنفصل من البيت موقتًا بسفر بعيد بدون ذي محرم، وليس لها أن تنفصل منه بالمرة بالزواج بدون إذن الأقرب فالأقرب من قوام البيت، فلابد من اتفاقها مع وليها في إنفاذ هذا الأمر الذى يهمه ويهمها لأنها خلقت للقيام بأمر بيت، فإذا طلقها الزوج فإنها تعود إلى بيت الولي

فلابد أن يكون للولي يد في اختيار الزوج لها لئلا يلحقه من سوء اختيارها أذى أو عار.

ولأنه أعرف بأحوال الرجال منها، وأبعد عن الهوى فى الاختيار، ولأن من مقاصد المصاهرة التآلف بين البيوت (العائلات) والعشائر، وانفرادُ المرأة باختيار الزوج ينافي ذلك، ويكون سببًا للعداوة والبغضاء. ولأنه ليس في اتفاق الولي معها على انتقاء الزوج وتوليه العقد عنها أدنى هضم لحريتها بعدما علم من اشتراط رضاها - ولهذا المعنى ورد في الأحاديث أيضًا طلب استئذان الأم والعلم برضاها - وما علم من تحريم العضل أي الامتناع من تزويجها بمن يليق بها ويرجى أن يحسن عيشها معه كما نطقت به النصوص السابقة. وإذا اتفق أنها اذا أرادت زوجًا لم يرده هو بلا عذر ككونه غير كفؤ يلحقه به العار هو وبيته فقد جعل لها الشرع مخرجًا برفع أمرها إلى الحاكم، فتبين بهذا أن اشتراط الولي مع رضى الزوجة فى العقد هو الذى يتم به نظام البيوت ويليق بكرامة النساء والرجال معًا، وأن الخروج عنه خروج عن الشريعة والمصلحة جميعًا. وأي فساد في العائلات أكبر من خروج العذارى من بيوتهن وعدم عودتهن إليها لاختيارهن أزواجًا يعقدن عليهم ويدعن آباءهن وأهلهن في حيرة واضطراب، ويوقعن بينهم وبين الزوج وأهله العداوة والخصام، وقد أشرنا إلى اشتراط الولي في مقالة الكفاءة، وهذا تفصيله ودليله والله عليم حكيم.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

زواج المسلم بغير المسلمة وهل الأوربيون نصارى[1]

السؤال:

نؤمل من فضلكم، متع الله الوجود بوجودكم، وأفاض من بحر علومكم وجودكم: أن تفيدونا عن حكم الله ورسوله في نكاح الرجل المسلم المرأة غير المسلمة، هل يجوز أم لا، إذا وعدته بإسلامها بعد عقد النكاح، كما هو جارٍ عندنا لاسيما من الصينيات؟ فهل يجوز له الهجوم على نكاحها وهي على دين قومها؛ أملاً في إسلامها بعدُ؟ وهل تستثنى من غير المسلمات الكتابيات، ومن هن الكتابيات؟ فهل الإفرنج اليوم على اختلاف مذاهبهم في النصرانية وعقائدهم وتبديلهم يعدون كتابيين؟ تفضلوا يا سيدي أفيدونا بحكم الله - تعالى - في هذه المسألة، فهي وإن كانت واضحة لديكم، فهي لدينا من المعضلات، فلا تهملوها وأخواتها لوضوحها لديكم ولعله سبق كلام فيها، فالمأمول الإعادة؛ لتعم الإفادة، فنحن في قلق حتى يفد إلينا جوابك الشريف؛ لأن السؤال من الوقائع الحالية عندنا اهـ.

---

(١) المنار ج ١٢ (١٩٠٩) ص ٢٦٠ - ٢٧٠.

الجواب:

ذهب بعض السلف إلى أنه يجوز للمسلم أن يتزوج بغير المسلمة مطلقًا. لكن الجمهور من السلف والخلف على حِل الزواج بالكتابية، وحرمة الزواج بالمشركة، ويريدون من الكتابية اليهودية والنصرانية، وأحل بعضهم المجوسية أيضًا، وبالمشركة الوثنية مطلقًا، بل عدوا جميع الناس وثنيين ما عدا اليهود والنصارى، ومن الناس من قال: إنهم من المشركين. ولكن التحقيق أنهم لا يطلق عليهم لقب المشركين؛ لأن القرآن عندما يذكر أهل الأديان يعد المشركين أو الذين أشركوا صنفًا، وأهل الكتاب صنفًا آخر، يعطف أحدهما على الآخر، والعطف يقتضي المغايرة كما هو مقرر. وكذا المجوس في قول، وسيأتي بيان ذلك.

والذي كان يتبادر إلي الذهن من مفهوم لفظ المشركين في عصر التنزيل مشركو العرب؛ إذ لم يكن لهم كتاب، ولا شبهة كتاب بل كانوا أميين.

والأصل في الخلاف في المسألة آيتان في القرآن، إحداهما في سورة البقرة وهي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُواْ﴾ (البقرة: ٢٢١)، الآية الثانية في المائدة؛ وهي قوله عز وجل: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٥﴾﴾ (المائدة)، وقد زعم من حرم التزوج بالكتابيات: أن هذه الآية منسوخة بتلك، وردوه بأن سورة المائدة نزلت بعد سورة البقرة، وليس فيها منسوخ، فإن فرضنا أن أهل الكتاب يدخلون في عداد المشركين، يجب أن تكون آية المائدة مخصصة لآية البقرة مستثنية أهل الكتاب من عمومها، وإلا فهي نص مستقل في جواز التزوج بنسائهم.

وقد سكت القرآن عن النص الصريح في حكم التزوج بغير المشركات والكتابيات؛ من أهل الملل الذين لهم كتاب أو شبهة كتاب: كالمجوس والصابئين ومثلهم البوذيون والبراهمة وأتباع كونفوشيوس في الصين، وقد علمت أن علماءنا الذين حرص بعضهم على إدخال أهل الكتاب في عداد المشركين، لا يترددون في إدخال هؤلاء كلهم في عموم المشركين، وإن ورد في الكتاب والسنة ما هو صريح في التفرقة والمغايرة. فكما غاير القرآن بين المشركين وأهل الكتاب خاصة، في مثل قوله: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ﴿١﴾﴾ (البينة) وقوله ﴿لَتُبْلَوُنَّ فِىٓ أَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ

﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ أَذًى كَثِيرًاۚ وَإِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴿١٨٦﴾﴾ (آل عمران) وذكر أهل الكتاب بقسميهم في معرض المغايرة في قوله: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٨٢﴾﴾ (المائدة)، كذلك ذكر الصابئين والمجوس وعدهم صنفين غير أهل الكتاب والمشركين والمسلمين، فقال في سورة الحج: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿١٧﴾﴾ (الحج)، فهذا العطف في مقام تعداد أهل الملل، يقتضي أن يكون كل من الصابئين والمجوس طائفتين مستقلتين ليسوا من الصنف الذي يعبر عنه الكتاب بالمشركين وبالذين أشركوا.

وذلك أن كلا من الصابئين والمجوس عندهم كتب يعتقدون أنها إلهية. ولكن بعد العهد وطول الزمان جعل أصلها مجهولاً، ولا يبعد أن يكون من جاؤوا بها من المرسلين؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًاۚ وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴿٢٤﴾﴾ (فاطر)، وقال: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌۖ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴿٧﴾﴾ (الرعد)، وإنما قويت فيهم الوثنية؛ لبعد العهد بأنبيائهم على القاعدة المفهومة من قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ وَلَا يَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ ﴿١٦﴾﴾ (الحديد) ومعلوم أن فسق الكثير من أهل الكتاب عن هداية كتبهم ودخول نزغات الوثنية والشرك عليهم، لم يسلبهم امتيازهم في كتاب الله على المشركين، وعدهم صنفًا آخر، كما أن فسق الكثيرين من المسلمين عن هداية القرآن ودخول نزغات الوثنية في عقائدهم لا يخرجهم من الصنف الذي يطلق عليه لفظ المسلمين ولفظ المسلمين ولفظ المؤمنين، وإن كانوا هم الذين يعنيهم الخطباء على المنابر بقولهم: (لم يبق من الإسلام إلا اسمه)، ويطبق العلماء عليهم حديث الصحيحين: «**لتتبعن سنن من قبلكم شبرًا بشبر وذراعًا بذراع**»، قالوا: يا رسول الله، اليهود والنصارى؟ قال: «**فمن**» وبهذا يرد قول من حاولوا إدخال أهل الكتاب في المشركين وتحريم التزوج بنسائهم؛ مستدلين بقوله تعالى بعد ذكر اتخاذهم أحبارهم ورهبانهم أربابًا من دون الله: (٣١٩ سبحانه وتعالى عما يشركون)، فإن إطلاق اللقب على صنف من أصناف الناس، لا يقتضي مشاركة صنف آخر له فيه إن أسند إليه مثل فعله، كما بيناه في تفسير آية ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّۚ﴾ (البقرة: ٢٢١)، لاسيما إذا كان الفعل الذي أسند إلى الصنف الآخر ليس هو أخص صفاته، وليس عامًّا شاملاً لأفراده: كاتخاذ أهل الكتاب أحبارهم ورهبانهم أربابًا، يتبعونهم فيما يحلون

لهم ويحرمون عليهم، فإن وصفهم الأخص اتباع الكتاب، وإن كثيرين منهم يخالفون رؤساءهم في التحليل والتحريم، ومنهم الموحدون كأصحاب آريوس عند النصارى وقد كثر في هذا الزمان فيهم الموحدون القائلون بنبوة المسيح؛ بسبب الحرية في أوربا وأمريكا، وكانوا قلة باضطهاد الكنيسة لهم.

والظاهر أن القرآن ذكر من أهل الملل القديمة الصابئين والمجوس، ولم يذكر البراهمة والبوذيين وأتباع كنفوشيوس؛ لأن الصابئين والمجوس كانوا معروفين عند العرب الذين خوطبوا بالقرآن أولاً؛ لمجاورتهم لهم في العراق والبحرين، ولم يكونوا يرحلون إلى الهند واليابان والصين فيعرفوا الآخرين، والمقصود من الآية حاصل بذكر من ذكر من الملل المعروفة، فلا حاجة إلى الإغراب بذكر من لا يعرفه المخاطبون في عصر التنزيل من أهل الملل الأخرى، ولا يخفى على المخاطبين بعد ذلك أن الله يفصل بين البراهمة والبوذيين وغيرهم أيضًا.

ومن المعلوم أن القرآن صرح بقبول الجزية من أهل الكتاب، ولم يذكر أنها تؤخذ من غيرهم، فكان النبي ﷺ والخلفاء (رضي الله عنهم) لا يقبلونها من مشركي العرب، وقبلوها من المجوس في البحرين وهجر وبلاد فارس، كما في الصحيحين وغيرهما من كتب الحديث. وقد روى أخذ النبي الجزية من مجوس هجر أحمد والبخاري وأبو داود والترمذي وغيرهم، من حديث عبد الرحمن بن عوف أنه شهد لعمر بذلك عندما استشار الصحابة فيه. وروى مالك والشافعي عنه أنه قال: أشهد لسمعت رسول الله ﷺ، يقول: «**سُنُّوا بهم سُنة أهل الكتاب**» وفي سنده انقطاع، واستدل به صاحب المنتقى وغيره على أنهم لا يعدون أهل كتاب، وليس بقوي فإن إطلاق كلمة (أهل الكتاب) على طائفتين من الناس؛ لتحقق أصل كتبهما، وزيادة خصائصهما لا تقتضي أنه ليس في العالم أهل كتاب غيرهم، مع العلم بأن الله بعث في كل أمة رسلاً مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب والميزان؛ ليقوم الناس بالقسط، كما أن إطلاق لقب (العلماء) على طائفة معينة من الناس لها مزايا مخصوصة، لا يقتضي انحصار العلم فيهم وسلبه عن غيرهم.

وقد ورد في روايات أخرى التصريح بأنهم كانوا أهل كتاب، قال في نيل الأوطارعند قول صاحب المنتقى: واستدل بقوله (سنة أهل الكتاب) على أنهم ليسوا أهل كتاب. ما نصه: لكن روى الشافعي وعبد الرزاق وغيرهما بإسناد حسن عن عليٍّ: «**كان المجوس أهل كتاب يدرسونه وعلم يقرءونه، فشرب أميرهم الخمر فوقع على أخته، فلما أصبح دعا أهل الطمع فأعطاهم، وقال: إن آدم كان ينكح أولاده بناته فأطاعوه، وقتل من خالفه، فأسري على كتابهم وعلى ما في قلوبهم منه فلم يبق عندهم منه شيء**»، وروى عبد بن حميد في تفسير سورة البروج بإسناد صحيح عن ابن

أبزى. لما هزم المسلمون أهل فارس، قال عمر: اجتمعوا (أي قال للصحابة اجتمعوا للمشاورة، كما هي السنة المتبعة والفريضة اللازمة)، فقال: إن المجوس ليسوا أهل كتاب فنضع عليهم الجزية، ولا من عبدة الأوثان فنجري عليهم أحكامهم، فقال علي: بل هم أهل كتاب. فذكر نحوه لكن قال فوقع على ابنته، وقال في آخره فوضع الأخدود لمن خالفه، فهذه حجة من قال كان لهم كتاب.

وأما قول ابن بطال: لو كان لهم كتاب ورفع لرفع حكمه، ولما استثنى حل ذبائحهم ونكاح نسائهم. فالجواب أن الاستثناء وقع تبعًا للأثر الوارد؛ لأن في ذلك شبهة تقتضي حقن الدم، بخلاف النكاح فإنه يحتاط له، وقال ابن المنذر: ليس تحريم نكاحهم وذبائحهم متفقًا عليه ولكن الأكثر من أهل العلم عليه.

إذا علمت هذا، تبين لك: أن العلماء لم يجمعوا على أن لفظ المشركين والذين أشركوا يتناول جميع الذين كفروا بنبينا، ولم يدخلوا في ديننا، ولا جميع من عد اليهود والنصارى منهم، فهذا نقل صحيح في المجوس، ومنه تعلم أن للاجتهاد مجالاً لجعل لفظ المشركات والمشركين والقرآن خاصًّا بوثني العرب، وأن يقاس عليهم من ليس لهم كتاب، ولا شبهة كتاب يقربهم من الإسلام، كما أن أهل الكتاب فيه خاص باليهود والنصارى، ويقاس عليهم من عندهم كتب لا يعرف أصلها. ولكنها تقربهم من الإسلام بما فيها من الآداب والشرائع؛ كالمجوس وغيرهم ممن على شاكلتهم، وقد صرح قتادة من مفسري السلف: بأن المراد بالمشركين والمشركات في الآية العرب كما سيأتي.

وعلى هذا لا يكون قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَـٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ﴾ (البقرة: ٢٢١) نصًّا قاطعًا في تحريم نكاح الصينيات الذي أكثر منه المسلمون في الصين، وانتقل الاقتداء بهم إلي جاوه أو كاد، وقد كان ذلك من أسباب انتشار الإسلام في الصين. ولا أدري مبلغ أثره في ذلك عندكم، وبنفي كونه نصًّا قاطعًا في ذلك، لا يكون استحلاله كفرًا وخروجًا من الإسلام؛ وإلا لساغ لنا أن نحكم بكفر من لا يحصى من مسلمي الصين.

هذا، وإن المشهور عند العلماء أن الأصل في النكاح الحرمة، وإن كان الأصل في سائر الأشياء الإباحة، وعلى هذا لا بد من النص في الحل، ويمكن أن يقال إذا لم تقل: بأن هذا يدخل في القاعدة العامة بأن الأصل الإباحة في كل شيء حتى يرد النص بحظره، فإننا نرد الأمر إلى الكتاب العزيز، فنسمعه يقول بعد النهي عن نكاح أزواج الآباء: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَـٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّـٰتُكُمْ وَخَـٰلَـٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَـٰتُكُمُ ٱلَّـٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَـٰعَةِ وَأُمَّهَـٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَـٰٓئِبُكُمُ ٱلَّـٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّـٰتِى دَخَلْتُم

بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾ ۞ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٢٤﴾﴾ (النساء).

فنقول على أصولهم: إن قوله تعالى ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ (النساء: ٢٤) لا يخلو أن يكون قد نزل بعدما جاء في البقرة من النهي عن نكاح المشركات، وفي سورة النور من تحريم نكاح المشركة والزانية أو قبله، فإن كان نزل بعده صح أن يكون ناسخًا له، وإن كان نزل قبله يكون تحريم نكاح المشركة والزانية مستثنى من عموم: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ (النساء: ٢٤) بطريق التخصيص سواء سمي نسخًا أم لا، كما يستثنى منه ما ورد في الحديث من منع الجمع بين البنت وعمتها قياسًا على تحريم الجمع بين الأختين أو إلحاقًا به، وجعل ما يحرم من الرضاع كالذي يحرم من النسب على القول المشهور في الأصول بجواز تخصيص القرآن بالسنة، على أن الجمهور أحلوا التزوج بالزانية. وعلى كل حال، يكون نكاح الكتابيات ومن في حكمهن (كالمجوسيات عند من قال بذلك كما نقل الحافظ ابن المنذر) داخلاً في عموم نص: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ (النساء: ٢٤) وأكد حل نكاح الكتابيات في سورة المائدة التي نزلت بعدما تقدم كله.

وخلاصة ما تقدم أن نكاح الكتابيات جائز لا وجه لمنعه ونكاح المشركات محرم، وكون لفظ المشركات عامًّا لجميع الوثنيات أو خاصًّا بمشركات العرب محل اجتهاد وخلاف بين علماء السلف.

قال ابن جرير في تفسير ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ (البقرة: ٢٢١) وقال آخرون: (بل أنزلت هذه الآية مرادًا بحكمها مشركات العرب، لم ينسخ منها شيء) وروى ذلك عن قتادة من عدة طرق، وعن سعيد بن جبير ولكن هذا قال: (مشركات أهل الأوثان)، ولم يمنع ذلك ابن جرير من عده قائلاً: بأنها خاصة بمشركات العرب، ثم قال بعد ذكر سائر روايات الخلاف: وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية ما قاله قتادة من أنه تعالى ذكره عنى بقوله: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ (البقرة: ٢٢١) من لم يكن من أهل الكتاب من المشركات، وأن الآية عام ظاهرها خاص باطنها، لم ينسخ منها شيء. وأن نساء أهل الكتاب غير داخلات فيها ... إلخ، ما أطال به في بيان نكاح الكتابيات.

هذا ما يظهر بالبحث في الدليل، ولكننا لم نطلع على قول صريح لأحد من العلماء في حل

التزوج بما عدا الكتابيات؛ والمجوسيات من غير المسلمين، قد صرح بحل المجوسية الإمام أبو ثور صاحب الإمام الشافعي الذي تفقه به حتى صار مجتهدًا، وصرحوا بأن تفرده لا يعد وجهًا في مذهب الشافعي؛ فالشافعية لا يبيحون نكاح المجوسية فضلاً عن الوثنية الصينية.

ولا يأتي في هذا المقام قول بعض أهل الأصول: إن النهي لا يقتضي البطلان في العقود والمعاملات وهو مذهب الحنفية، فإنهم استثنوا منه النكاح، وعللوا ذلك بأنه عقد موضوع للحل، فلما انفصل عنه ما وضع له بالنهي المقتضي للحرمة كان باطلاً بخلاف البيع؛ لأن وضعه للملك لا للحل، بدليل مشروعيته في موضع الحرمة كالأمة المجوسية؛ فلذلك كان النهي عن شيء منه غير مقتضٍ لبطلان العقد، فلا يقال عندهم: إن نكاح الصينية يقع صحيحًا وإن كان محرمًا.

وأما البحث في المسألة من ناحية حكمة التشريع، فقد عنى تعالى في ذلك آية النهي عن التناسخ بين المؤمنين والمشركين في آية البقرة بقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلنَّارِۖ وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ وَٱلۡمَغۡفِرَةِ بِإِذۡنِهِۦۖ﴾ (البقرة: ٢٢١)، وقد وضحنا ذلك في تفسير الآية، وبينا الفرق بين المشركة والكتابية فيه فيراجع في الجزء الثاني من التفسير (من ص ٣٥٧-٣٦١)، ومنه أن أهل الكتاب لكونهم أقرب إلى المؤمنين شرعت مودتهم؛ لأنهم بمعاشرتنا ومعرفة حقيقة الإسلام منا بالتخلق والعمل يظهر لهم أن ديننا هو عين دينهم مع مزيد بيان وإصلاح يقتضيه ترقي البشر، وإزالة بدع وأوهام دخلت عليهم من باب الدين، وما هي من الدين في شيء. وأما المشركون فلا صلة بين ديننا ودينهم قط. ولذلك دخل أهل الكتاب في الإسلام مختارين بعدما انتشر بينهم، وعرفوا حقيقته، ولو قبلت الجزية من مشركي العرب كما قبلت من أهل الكتاب، لما دخلوا في الإسلام كافة، ولما قامت لهذا الدين قائمة.

ومن الفرق بينهما في القرب من الإسلام أو الدعوة إلي النار: أن أهل الكتاب لم يكونوا يعذبون من يقدرون عليه من المسلمين؛ ليرجع عن دينه، كما كان يفعل مشركو العرب.

ثم إن للإسلام سياسة خاصة في العرب وبلادهم؛ وهي أن تكون جزيرة العرب حرم الإسلام وقلبه الذي تتدفق منه مادة الحياة إلى جميع الأطراف، وموئله الذي يرجع إليه عند تألب الأعداء عليه؛ ولذلك لم يقبل من مشركي جزيرة العرب الجزية، حتى لا يبقى فيها مشرك، بل أوصى النبي ﷺ: بأن لا يبقى فيها دينان، كما بينا ذلك في الفتوى الرابعة المنشورة في الجزء الثاني (ص ٩٧) من هذا المجلد، وتدل عليه الأحاديث الواردة في كون الإسلام يأرز في المستقبل إلى الحجاز، كما تأرز الحية إلى جحرها، وهذا يؤيد تفسير قتادة المشركين والمشركات في الآية.

وإذ كان الازدواج بين المسلمين والمشركين ينافي هذه السياسة التي هي الأصل الأصيل في انتشار الإسلام، وكان تزوج المسلمين بالصينيات مدعاة لدخولهن في الإسلام، كما هو حاصل في بلاد الصين، فلا يكون تعليل الآية للحرمة صادقًا عليهن، وكيف يعطى الضد حكم الضد؟ !

وقد حذرنا في التفسير من التزوج بالكتابية إذا خُشي أن تجذب المرأةُ الرجلَ إلي دينها؛ لعلمها وجمالها وجهله وضعف أخلاقه، كما يحصل كثيرًا في هذا الزمان في تزوج بعض ضعفاء المسلمين ببعض الأوربيات أو غيرهن من الكتابيات، فيفتنون بهن وسد الذريعة واجب في الإسلام.

• • • • •

العدل بين النساء(١)

السؤال:

لو ادعى مدع أن العدل بين الزوجتين غير واجب لوجوه:

(الأول) إخبار الله تعالى بأن العدل غير مستطاع، وأكد ذلك بالنفي بلن، وهي وإن لم تفد التأبيد، فلا تنكر إفادتها التأكيد.

(الثاني) تقيد المنهي عنه بجعلها كالمعلقة أي: فلا بأس بما دون هذه الحالة.

(الثالث) جعله تعالى الأزواج قوامين، ولا يليق بالقوام أن يكون مذللاً مقادًا بعنان من هو قوام عليها، والأحاديث ما فيها (من مال إلى إحدى امرأتيه) فالمراد الميل المصير لها كالمعلقة. وما فيها (من لم يعدل) فهو بمعنى مال، فهل إذا ادعى ذلك أحد يؤجر على ذلك أم ينكر؟ فإن قلتم يؤجر، فهو وإن قلتم ينكر عليه فما وجه ذلك، مع أن المنار قد فسر آية التيمم بوجه لا يوافقه أحد، وأول أحاديث في ذلك أوضح وأظهر من الأحاديث الدالة على وجوب العدل.

الجواب:

الذي يؤخذ من مجموع الروايات في تفسير السلف لهذه الآية أن اللام في العدل ليست للجنس بل للعهد، فالمراد بها عدل خاص لا مطلق العدل، فإن بعضهم فسره بالعدل في الحب، وهو الذي يدل عليه التفريع بقوله: ﴿فَلَا تَمِيلُوا۟ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ﴾ (النساء: ١٢٩) وحديث: «**اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما تملك ولا أملك**» رواه

---

(١) المنار ج ١٤ (١٩١١) ص ١٨٤ – ١٨٥.

ابن أبي شيبة وأحمد وأصحاب السنن الأربعة وابن المنذر من حديث عائشة وإسناده صحيح، وفيه وردت الأحاديث التي أشار إليها السائل، وفسره بعضهم بالوقاع، وهو وإن كان فيه من الاختيار ما ليس في الميل الذي هو سببه، فالعدل فيه محال، وإذا كانت الآية دالة على أننا لا نكلف هذا العدل الخاص؛ لأنه غير مستطاع ولا يكلف الله نفسًا إلا وسعها، فلا ينفي ذلك أن نكلف العدل المستطاع في المبيت والفقه وحسن المعاملة في الحديث والإقبال ولو تكلفنا، ولا وجه لحمل الآية على إثبات كون مطلق العدل غير مستطاع؛ لأن الآية لا يمكن أن تكون مخالفة للواقع المعروف بالضرورة.

فالوجه الأول: من الوجوه التي ذكرها السائل مسلم، ولكنه يفيد أن العدل في الميل غير واجب؛ لأنه غير مستطاع لا مطلق العدل، ولولا التفريع لكان الأظهر أن يقال: إن العدل الذي لا يستطاع هو العدل التام الكامل الذي يشمل الحب وما يترتب عليه؛ مما يعلم بالضرورة أنه لا يدخل في الاختيار مهما حرص المرء عليه ولا ينفي هذا ولا ذاك أن يكون العدل المستطاع واجبًا، وقد تقدم معنى العدل في التفسير من عهد قريب، وكونه من جعل الغرارتين على ظهر البعير متساويتين في الوزن، وهذا غير ممكن على حقيقته في الأخلاق والأمور المعنوية؛ ولذلك قيل: إن العدل التام الكامل هو صراط الحق الذي وصف بأنه أدق من الشعرة وأحد من السيف. وهذا ما كان يحرص عليه المؤمنون طلاب الكمال كما تدل الآية.

وأما الوجه الثاني: فهو لا يدل على كونه مطلق العدل غير واجب كما هو فرض السائل، وإنما يدل على أن بعض العدل في الميل مستطاع وواجب؛ لأن الميل قسمان: ميل القلب وما يترتب عليه من ميل الجوارح بالالتفات والإقبال والمؤانسة، فمن مال إلى إحدى زوجتيه كل الميل، فجعل الأخرى بذلك محرومة من مقاصد الزوجية كلها، وهي: السكون والمودة والرحمة، كان آثمًا لأنه جعلها كالمعلقة التي ليست متزوجة ولا أيمًا، ومن مال بعض الميل وهو ميل القلب فقط الذي لا سلطان لاختياره عليه فهو غير آثم.

وأما الوجه الثالث: فليس بشيء، فإن العدل فيمن يقوم المرء بأمر الرياسة عليهم، ليس ذلاً بل هو العز الحقيقي كالحاكم العادل، يكون عزيزًا بعدله ظاهرًا وباطنًا.

هذا وإن العدل الذي يدخل في اختيار الإنسان واجب، حتى في معاملة الأعداء كما هو منصوص في آيات كثيرة، فكيف يتعلق الاجتهاد بتفسير الآية، فيما يخالف النصوص القاطعة المعلومة من الدين بالضرورة؟ .

فظهر بهذا أن من يستدل بالآية على عدم وجوب العدل بين الزوجتين مطلقًا ينكر عليه؛ لأنه فسرها بما لا تدل عليه، وبما يخالف النصوص القطعية الكثيرة المعلومة من الدين بالضرورة، وسيأتي تفسير الآية مفصلاً في موضعه.

● ● ● ● ●

إتيان الزوج في غير المأتى[١]

السؤال:

من أحد المشتركين في جدة: ملخص السؤال أن أحد مدرسي الشافعية في جدة، ذكر في درسه أن إتيان الرجل امرأته في غير موضع الحرث من الذنوب الصغائر. فأجابه أحد السامعين بكلام خلاصته أنه لا يجوز إفشاء هذا النص؛ لئلا يتجرأ به الجاهل على هذه المعصية التي وردت في النهي عنها الأحاديث الشريفة، ونص عليها الشافعي نفسه في الأم، وما ورد فيها يدل على أنها من الكبائر. فاستاء المدرس واستفتى في ذلك مفتي الشافعية بمكة المكرمة فأفتى بإقراره على ما قرر، وبزجر المعترض وتعزيره.

قال سائلنا: (وحيث وجد في الصحاح وفي الأم للإمام الشافعي ما يخالف ما أورده المدرس المذكور، حصل إشكال عند طلبة العلم، ولهذا قدمنا إلى فضيلتكم السؤال والجواب، ونسترحم إمعان النظر فيهما وبيان الحقيقة بنشرها في مجلتكم الغراء؛ لإزالة الإشكال الواقع، والرد على الضلال المبين المخالف لأحاديث سيد المرسلين) ... إلخ.

الجواب:

إننا نعهد أن عمدة الشافعية من أهل الحجاز واليمن وحضرموت وجاوه في المذهب كلام ابن حجر المكي الهيتمي، وهذا قد صرح في الزواجر بأن هذه المعصية من الكبائر؛ مستدلاً بما ورد في الأحاديث من الوعيد والتشديد فيها، ومنه تسميتها في الحديث كفرًا، ولعن فاعلها. وهذا بناء على ما اعتمده في تعريف الكبيرة، فما بال ذلك المدرس ترك في هذه المسألة ما جزم به ابن حجر في الزواجر، وهو خير كتبه؟ وما بال مفتي مكة شايعه على ذلك؟ لعل بعض الشافعية لا يعتمدون بما يحققه ابن حجر في الزواجر؛ لأنه يستدل عليه بالكتاب والسنة، وما أظن أن مفتي مكة يعد أفضل مزية لهذا الكتاب سببًا لعدم الاعتماد عليه، ولا ندري ما هي الحكمة له في نصر ذلك المدرس في هذه المسألة.

هذا، وإنه ينبغي للمدرس وللمفتي أن يتحرّيا ما هو الأقرب إلى هداية المتعلمين والسائلين

---

(١) المنار ج ١٤ (١٩١١) ص ٥٠٩ – ٥١٠.

بترك المنهيات وفعل المأمورات، وعلى هذا كان ينبغي إما التصريح بأشد ما قاله العلماء في هذه المعصية، وإما السكوت عن تسميتها صغيرة أو كبيرة، فإن هذا بحث علمي لا حاجة إلى ذكره في دروس العوامّ.

على أن كون المعصية تسمى صغيرة بالنسبة على غيرها أو باعتبار آخر لا يقتضي أن يستهان بها، ويتجرأ على ارتكابها، ولكن العوام وأصحاب الأهواء يتجرءون بمثل هذا على المعصية.

وقد بينا في التفسير معنى الكبيرة والصغيرة بما يقطع عرق الغرور والجرأة على ما يسمونه الصغائر. ولا أحب أن أخوض في أدلة واقعة السؤال في المنار.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

طاعة المرأة لزوجها[1]

السؤال:

ما قولكم - عز قدركم - في امرأة لا تمكن نفسها على الزوج بأن لا تعرضها عليه، كأن لا تقول: (إني مسلمة نفسي إليك) ولكنها تطيع لزوجها بأن تجيب أمره الذي يجب عليها، هل تجب لها النفقة عليه أم لا؟ فإن قلتم بالوجوب، فما تقولون في عبارة فتح القريب ونصها: وتجب النفقة على الزوجة الممكنة. قال العلامة الباجوري: بأن عرضت نفسها عليه كأن تقول: (إني مسلمة نفسي إليك) فإن قلتم بعدمه فما قولكم في إفتاء بعض العلماء بالوجوب؛ لأن إجابة أمر الزوج الذي يجب عليها عين التمكين، ولسان الحال أفصح من لسان المقال، بينوا لي بيانًا واضحًا، هذا وأسأل الله أن يعطيكم الفضل والرضوان، بجاه سيد ولد عدنان، اللهم آمين.

الجواب:

لم يرد في كتاب الله تعالى ولا في سنة رسوله ﷺ ما يدل على أن الطاعة الواجبة؛ تتوقف على النطق بمثل ما ذكره بعض الفقهاء في مسألة طاعة المرأة لزوجها، ولا يدل على ذلك إجماع ولا قياس، ولم يمض به عرف، وإنما قاله من قاله من الفقهاء تصويرًا للطاعة بما خطر في باله أنه يكون حجة على الزوج؛ إذا أراد أن يمتنع عن النفقة متعللاً بعدم الطاعة، وإنما العبرة في الطاعة بالفعل لا بالقول إلا ما كان الأمر فيه بالقول، وطاعة أولي الأمر واجبة بنص الكتاب، ولم يقل أحد من الفقهاء بأنها تتوقف على قول يشعر بها أو أنه يشترط فيها ذلك.

(١) المنار ج ١٤ (١٩١١) ص ٥٠٠.

وظاهر عبارة السائل أنه يفرض المسألة في المرأة في حجر زوجها، وإنما صور الفقهاء التمكين بمثل ذلك القول في ابتداء وجوب النفقة، فكان مذهب الشافعي القديم أن النفقة تجب بالعقد ثم رجع عنه إلى وجوبها بالدخول، وهو الصواب الموافق للسنة، ومتى دخل الرجل بامرأته وجبت عليه نفقتها إلا إذا عصته في نفسها؛ إذ معنى ذلك أنها تأبى أن تكون زوجًا له، ويكتفى بالطاعة بالفعل ولا يشترط أن تقول له شيئًا، وإنما يحتاج إلى مثل ذلك القول إذا عقد النكاح، ولم يطلب هو من عقد عليها إلى بيته حسب العادة والعرف، وأرادت أن تطالبه بالنفقة وتقاضيه فيها، وعلمت أنه يحتج بعدم الدخول وهو المقصر فيه، فلا بد لها في مثل هذه الحال من مطالبته بالحياة الزوجية التي تترتب عليها النفقة مطالبة يمكن الاحتجاج بها أمام القاضي، وهو ما عبروا عنه بالتمكين، وإن كان تعبيرًا يمجه ذوق الأدباء والمنشئين. وهذه المطالبة يصح أن تكون منها أو من وكيلها أو وليها، ولكن بعض الشافعية صرحوا بأن المكلفة والسكرانة تعرض نفسها بنفسها، ويعرض غيرهما وليها بناء على سعة تصرف المرأة في الشريعة، وصرح بعضهم بأن هذا غير شرط وأنه يعمل بالعرف، وهو أن المرأة يتكلم في شأن زواجها وليها ولا سيما البكر، كما ترون في حاشية الشبراملسي على النهاية، وهذا هو الذي يتجه لأن المحكم في مثل هذا هو العرف.

⁕ ⁕ ⁕ ⁕ ⁕

الفرق بين الزواج والزنا[1]

السؤال:

رجل لا يرغب في الزناء ولا يمكنه أن يتزوج، وليس في استطاعته أن يعصم نفسه عن النكاح، فهل إذا اتفق مع بغي، وتزوج بها في ليلته، وعقدا عقدة النكاح بينهما بدون واسطة وحين يصبح يطلقها، أفهل هذا يعد زناء أم لا؟

الجواب:

كيف لا يعد هذا زناء؛ وهو يعلم علم اليقين أنه يأتي زانية، كانت البارحة كما تكون غدًا في حجرة غيره، وهو لم يستبرئ رحمها، ولم يعقد عليها عقدًا صحيحًا؛ والعقد الصحيح هو ما تعقد به رابطة الزوجية بقصد العيشة الزوجية وأما اشتراط الشهود فيه وسنية إعلانه، فليتميز عن السفاح الذي من شأنه أن يكون في الخفاء كالصورة التي تسأل عنها، وأنت موقن أنك لا

(١) المنار ج ١٤ (١٩١١) ص ٧٤٢.

تقصد الزوجية بالكلمات التي سميتها عقدًا، وإنما تقصد السفاح أي الاشتراك مع البغي في سفح ماء الشهوة، وأين أنت من قوله تعالي: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ٣﴾ (النور)، فاعتبر بهذا، واعلم يا أخي أن الفرق الحقيقي بين الحلال والحرام والخير والشر والحق والباطل لا يكون كلمة يلوكها اللسان، بل الفرق أمر حقيقي يعبر عنه اللسان لأجل بيانه، فلا تغش نفسك، وتظن أنك تخادع ربك، وإذا كنت تحب أن تبقى طاهرًا نقيًا من فتن الفاحشة فتوجه إلى ربك، وانتزع فكرة التمتع من قلبك، واشغل نفسك عنها بما يقوي إيمانك كالصيام وذكر الله تعالى بالتدبر والحضور؛ إلى أن يهيئ الله لك زوجًا صالحة والسلام.

● ● ● ● ●

التفاضل بالتقوى ومعارضته بكفاءة النكاح[1]

السؤال:

ما معنى: (لا فضل لعربي على عجمي، ولا لأحمر على أسود إلا بالتقوى)، و (المسلمون متكافئون في الحقوق) وغير ذلك من أحاديث الرسول مع اعتبار الفقهاء الكفاءة في النكاح في الحسب والنسب والحرفة والثروة أمرًا ضروريًا يطلبه الدين، مع ظهور التضاد؛ إذ أحد الطرفين يقول بالمساواة، وعدم الامتياز إلا بالتقوى، والطرف الآخر يقول بالتفريق بين بعض الناس، وبعضٍ في غير التقوى.

الجواب:

لا شك في أن الإسلام قد أبطل ما جرى عليه كثير من الأمم من تفضيل بعض الناس على بعض بأنسابهم، أو حصر بعض المناصب الدينية أو المدنية فيهم، أو بقوتهم وثروتهم، وقرر أن الناس إنما يتفاضلون بالعمل الصالح المعبَّر عنه بتقوى الله تعالى، كما قال: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ١٣﴾ (الحجرات)، وبالإيمان والعلم، كما قال: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ١١﴾ (المجادلة) ولا يتعارض هذا مع الكفاءة في الزواج؛ لأن مسألة الكفاءة من المسائل التي فيها عرفُ الناس طرقَ عيشتهم وعلائق التوادّ، والتحاب بالمصاهرة بينهم، فإذا حكم بأن الرجل الفقير ليس كفُؤًا للمرأة الغنية فليس معنى ذلك أنها

(١) المنار ج ٢٣ (١٩٢٢) ص ٢٦٣ - ٢٦٤.

أفضل عند الله منه أو أحق بالتكريم من الناس، بل معناه أنه لا يستطيع أن يقوم بنفقتها بما تعودت من أساليب المعيشة في طعامها ولباسها، وأن هذا قد يعود بالضرر والعار على أهلها، فكان لهم أن يعارضوا في تزوجها به، يقال مثل ذلك في انتفاء الكفاءة بين الطبقات الدنيا من الصُّنَّاع والعمال وبين بيوت الشرف والإمارة، فإن كان في هذا شيءٌ منتقَد فالذنب فيه على الرأي العام، والعرف المحكم بينهم، وقد فصلنا القول في ذلك بمقال كتبناه بمناسبة تزوج الشيخ علي يوسف (رحمه الله) ببنت السيد عبد الخالق السادات، وفسخ القاضي العقد بدعوى عدم الكفاءة. وقد نشرت تلك المقالة في الجزء العاشر من مجلد المنار السابع، ومما بيناه فيها أن المسألة اجتهادية، وليست من أصول الشريعة المنصوصة في الكتاب والسنة، وأن العبرة فيها بالتعيير الذي يُخشى أن يكون سببًا للشقاق في الأسرة، فإذا رضيت المرأة وأولياؤها بأن تتزوج بمَن لا يعد كفُؤًا لها في العرف - صح ذلك. فكيف تعد هذه المسألة الاجتهادية العرفية معارِضة لأصل ثابت بنصوص الكتاب والسنة؟ !

● ● ● ● ●

الطلاق الثلاث باللفظ الواحد[1]

السؤال:

هل المصلحة اليوم في العمل باعتبار الطلاق الثلاث بلفظ واحدٍ واحدًا كما هو طريقة رسول الله، وأبي بكر وعمر في أول خلافته، أو العمل باعتباره ثلاثًا كما أمضاه عمر - للتخلص من المحلل والحيل التي يعملها فقهاء البلاد من اعتبار العقد الأول باطلاً بالنسبة لمذهب الشافعي وتجديد العقد عليه، أو من اعتبار مجرد العقد على غير الزوج كافيًا في التحليل بدون ذوق عُسيلته، أو من اعتبار مجرد الخلوة بزوجٍ صغيرٍ لم يبلغ الحُلُم، وبيات المرأة عنده ليلةً أو أكثر تحليلاً. وما قيمة تلك الحيل من الصحة والفساد. وما جزاء فاعلها شرعًا وقانونًا؟

الجواب:

لا يمتري أحد من المختبرين لحالة المسلمين في هذا العصر - ولا سيما في مثل هذه البلاد - في أن مفاسد إمضاء وقوع الطلاق الثلاث باللفظ الواحد قد كثرت، وأن عدم إمضائه والعمل فيه بما كان على عهد النبي ﷺ ومدة خلافة أبي بكر، وأول خلافة عمر - هو أصلح مما جروا عليه في آخر خلافة عمر، وإن ما كان يقصد إليه عمر من منع الناس به من طلاق البدعة، ومخالفة

(١) المنار ج ٢٣ (١٩٢٢) ص ٢٦٠ .

السنة إن كان قد أفاد في عصره فامتنع الناس كلهم أو جُلهم من ذلك الطلاق- فالأمر في هذا الزمان على خلاف ذلك؛ إذ عمَّت البدع، وجهلت السنن، وكثر خراب البيوت وفسادها بكثرة الطلاق، وتحليل المطلقات، واستغلال المرتزقين بالفتوى والتحليل ووكالة الدعاوى والقضاء لجهل الناس بتحليل ما يعتقدون تحريمه بالحيل الباطلة.

مسألة الحيل وتحليل المطلقات وأمثاله:(١)

وأما هذه الحيل التي يسمونها شرعية فلو كانت مشروعة في دين الله بإطلاق لكان الشرع هادمًا لنفسه، وجميع الحقوق والحدود فيه أمورًا صورية يمكن لكل أحد التفصِّي منها، والتمتع بالمفاسد التي وردت النصوص القطعية بحظرها، والإغراء بالفسق والفجور وأكل أموال الناس بالباطل وبالكفر أيضًا، فإن من هذه الحيل أن ترتد المرأة عن الإسلام ليفسخ نكاحها، وأن تمكن المرأة ابن زوجها من نفسها لينفسخ نكاحها، وتحرم عليه أبدًا، وأن يسكر مريد الزنا، ثم يزني ليسلم من الحد بناءً على قول مَن يقول: إن السكران لا يؤاخَذ - إن كان متعديًا - بسُكره، وأن يهَب المكلف بالزكاة أو الحج ماله الذي ثبت به ذلك عليه لامرأته أو ولده قبيل انتهاء حول الزكاة أو خروج ركب الحج، ثم يسترده بعد ذلك، وأمثال هذه المفاسد كثيرة، ولما ظهرت في بلاد الإسلام، وعلم بها بعض الأئمة الأعلام، قالوا: إن مَنْ أفتى بها فقد قلب الإسلام ظهرًا لبطنٍ، ونقض دين الله عُروةً عروةً، بل صرحوا بأن الذي يقول بذلك أو يرضى به يكون كافرًا خارجًا من هذه الملة.

وقد صح أن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - خطب الناس على مِنبر رسول الله ﷺ وقال: «**لا أُوتَى بمحلل ولا محلل له إلا رجمتهما**»، وقد أقره سائر الصحابة على ذلك، فلم يخالفه فيه أحد كما خالفه ابن عباس وغيره في إمضاء الطلاق الثلاث باللفظ الواحد. والروايات عن الصحابة والتابعين وعلماء الأمصار في بطلان هذه الحيل كثيرة. وقد استقصى المحقق ابن القيم في كتابه (أعلام الموقعين) دلائل بطلان الحيل، وما احتج به المجوزون لها مع الرد عليهم وإبطال شبهاتهم.

وأظهر أسباب هذا الفساد في الأمة (التقليد) الذي مقتضاه اتباع العلماء في كل آرائهم وظنونهم الاجتهادية، والاجتهاد كله ظنون، وبعض الظن إثم، وليس أحد منهم معصومًا في اجتهاده، بل لكل عالِم زلاَّت، حتى إن إجماع المجتهدين بعد الصحابة لم يقم دليل قطعي على أنه حجة، فهو غير مجمَع عليه، وقد خالف جمهور أئمة الفقه كثيرًا من علماء الصحابة والتابعين، فقاعدة التقليد التي عليها المنتمون إلى المذاهب - وهو أنه يجب على كل مُنتمٍ إلى مذهب أن يعمل بكل ما اعتمده

(١) المنار ج ٢٣ (١٩٢٢) ص ٢٦٠ - ٢٦٢.

المؤلفون فيه - بدعة لم يقل بها إمام مجتهد قط، بل حرَّمها جميع الأئمة، أي أثبتوا تحريم الله لها، ولكن المقلدين يخالفونهم في أصول مذاهبهم وهم لا يشعرون.

هذا، وإن من الأحكام - التي تدخل في عموم الحيل - ما هو صحيح، وما لا يخل بمدلول نصوص الشرع، ولا ينقض حكمته فيه ومراده من درء المفاسد وحفظ المصالح، وقد جعل ابن القيم الحيل قسمين: محرمة وجائزة، فالأولى أن تكون الحيلة نفسها محرمة، والمقصود بها محرمًا، أو تكون مباحة ويقصد بها المحرم، والثانية أن تكون الوسيلة مشروعة والمقصود بها مشروعًا، وقد سرد أمثلة كثيرة لكل قسم منهما، ولعلنا نعود إلى تلخيص ذلك في مقالة أو مقالات؛ فإنه مما يحتاج إليه كل مَن يحب أن يكون على بصيرة من دينه.

وما ذكره السائل من الحيل المألوفة في تحليل المطلقة كله باطل، فأما اعتبار العقد الأول باطلاً على قول بعض الفقهاء، الذين يشترطون في صحة العقد ما لا يشترطه غيرهم، كاشتراط الشافعي الولي العدل والشهود العدول، وجعل الطلاق غير واقع لانتفاء الزوجية فهو مفسدة ظاهرة؛ فإن الزوجين يلزمهما ما التزما من العقد، وما يترتب عليه بعد العمل بمقتضاه مع اعتقاد صحته وهو المعاشرة الزوجية واستحلال البضع، حتى إذا فُرض أنهما كانا قد تعاقدا على مذهب قام الدليل عندهما على صحته، ثم تغير اعتقادهما، فإن هذا التغيير لا يؤثر بعد انتهاء العمل، فلا يجب على مَن كان يمسح بعض رأسه في الوضوء أن يعيد كل صلاة صلاها إذا صار يعتقد أن مسح جميع الرأس واجب، بل يجب أن يعمل بهذا الاعتقاد بعد ظهور ترجيحه له، والمسائل المدنية أولى بالنفاذ، والمضي على الصحة بالتزامها والعمل بها لما يترتب على عدم الالتزام من المفاسد المتعلقة بالنسب والإرث وغير ذلك، وقد صرح بعض العلماء المحققين بأن العمل ببعض المسائل المختلف فيها وحكم الحاكم بها - يرفعان الخلاف حتى كأنه لم يكن، ولا يتسع هذا الموضع للتطويل بالاستدلال ونقل الشواهد على ما ذُكر.

وأما التحليل بمجرد العقد أو الخلوة بزوج صغير لم يبلغ الحلم فهو مخالف لنصوص الكتاب والسنة المثبتة بأن التي طُلقت ثلاث مرات لا تحل للأول حتى تنكح زوجًا غيره نكاحًا صحيحًا عن رغبة، وهو لا يتحقق إلا بذوق العُسيلة، وقد أطال شيخا الإسلام ابن تيمية في كتاب (إبطال التحليل)، وابن القيم في (إعلام الموقعين) - في بيان ذلك ودفع شبهات المشتبهين وتأويلات المحتالين، ويستحق أولئك المحللون التعزير، ولكن أين مَن يفعله؟ !

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

التزوج من النصرانية[١]

السؤال:

هل يجوز التزوج من النصرانية مع اعتقادها بألوهية المسيح؟

الجواب

نعم: فإن الله تعالى لما أحل لنا نكاح الكتابيات في سورة المائدة يعلم أن النصرانيات منهن يقلن بألوهية المسيح، وقد حكى لنا هذا عن النصارى في هذه السورة نفسها.

⦿ ⦿ ⦿ ⦿ ⦿

نكاح المحصنات من أهل الكتاب[٢]

السؤال:

من وكيل المنار في الأرجنتين السيد عبد الكريم عكره: كتب إلينا وكيلنا المذكور يشكو من تزوج بعض المسلمين السوريين ببعض نساء البلاد، ورغب إلينا أن نكتب في المنار تحذيرًا لهم من ذلك، لاعتقاده أنه غير جائز شرعًا.

الجواب:

ونجيب عن هذا بأن نساء تلك البلاد كتابيات، ونكاح المُحْصَنَات (العفيفات) منهن جائز بنص سورة المائدة المحكمة، وعليه جمهور السلف والخلف، إلا أنه نُقل عن عبد الله بن عمر - رضي الله عنه - مَنْعه وَحِلّه، وعلى المنع الشيعة الإمامية، وقيده بعض الفقهاء بمَن كُنَّ من سلائل أهل الكتاب قبل تحريف كتبهم، وهذا من تدقيق بعض الشافعية، ونحن نعتقد أنه جائز بالنص، وأنه لا يحرم إلا لسبب آخر يدخل في باب سد الذرائع، كأن يستلزم شيئًا من المفاسد المحرمة، وأشدها أن يتبع الأولاد كلهم أو بعضهم الأم في دينها، إما بحكم قوانين تلك البلاد، وإما لكون المرأة أرقى من زوجها علمًا، وعقلاً، وتأثيرًا، بحيث تغلبه على أولاده، فتربيهم على دينها، وتعلّمهم عقائده، وعباداته، فيشبّون عليه، وإن من حكم حل هذا النكاح أن ترى المرأة غير المسلمة ما عليه زوجها من الدين المعقول الموافق للفطرة بعقائده، وعباداته، وآدابه، وأحكامه - فيجذبها ذلك إلى الإسلام، وإن أكثر المسلمين في تلك البلاد من العوام، ولعلهم يرغبون في نساء شعبها؛ لأنهم

(١) المنار ج ٣٠ (١٩٣٠) ص ٢٠١.
(٢) المنار ج ٣٠ (١٩٣٠) ص ٢٢٠.

يرونهن فوقهم مكانة، ولا أدري كيف يكون حالهم معهن، فإذا كن يحترمنهم كما يحترمن الرجل من أبناء بلادهن، وكانت عيشتهم معهن حسنة بالإحصان أي المنع من الفسق، والاقتصاد، وتربية الأولاد مع جعْلهم تابعين لآبائهم في الدين - فيكون هذا التزوُّج بهن حسنًا مفيدًا، وإلا فلا.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

الزواج بالمسلمة وراثة والكتابية والوثنية تنطق بالشهادتين[1]

السؤال:

من صاحب الإمضاء في نهر مبالة (أوغندة) إلى صاحب الفضيلة الأستاذ رشيد رضا: ابنكم المطيع المخلص، الشريف صالح خمور العلوي الحضرمي.

ما قولكم في نساء هذا القطر (الأوغندة) وزواج العرب والهنود لهن فإنه قد عمَّ وانتشر، وهل يُعامَلن في زواجهن معاملة الحرائر المحصَنَات المؤمنات، أو معاملة الإماء الكافرات؟ .

وتوضيحًا للمسألة أقول لكم: إن الأهالي هنا ينقسمون إلى ثلاث طوائف:

(الطائفة الأولى) المسلمون والغالب على نسائهم أنهن لا يعرفن من أمور الدين غير الشهادتين مع جهل معناهما وقد يكون أولياؤهن مثلهن في الجهل أحيانًا.

(الثانية) المسيحيون ولا نعلم من أحوالهم غير الذهاب إلى الكنيسة أيام الآحاد.

(الثالثة) المشيترية وهم الذين بقوا على عوائد أجدادهم.

والزواج في هاته الطوائف منتشر بكثرة.

أما المسلمة فيتزوجها بمجرد كونها مسلمة فقط وهي لا تعرف من أمور دينها شيئًا وأما المسيحية فيتزوجونها بحجة أنها كتابية ولا يعرفون عن أهل الكتاب شيئًا.

وأما المشيترية فيكلفونها النطق بالشهادتين قبل العقد بحجة الدخول في الإسلام ثم يدخل بها وربما لا تصلي - وهي عنده - يومًا واحدًا. وقد تلد له الأولاد وهي على هذه الحالة!

أفتونا ولكم الأجر، وبينوا لنا حالات الزوجات والمتزوجين ولكم من الله الأجر ومن المسلمين هنا مزيد الشكر.

---

(١) المنار ج٣١ (١٩٣٠) ص ٧٣٢-٧٣٤.

الجواب:

ذكرتم صفة الزوجات بالإجمال دون صفة الأزواج، فإذا كان هؤلاء الرجال المسلمون لا يعرفون الضروري من دينهم فهم ونساؤهم سواء! وإذا كانوا يعرفون عقيدة الإسلام وأركانه وأحكام الحلال والحرام الاجتماعية فكيف لا يلقنون نساءهم ذلك ويحملونهن عليه بالعمل؟

المرأة الوثنية يحكم بدخولها في الإسلام بالنطق بالشهادتين مع العلم بمعناهما، ويجب عليها عقب ذلك معرفة الضروري من هذا الدين الذي قبلته إجمالاً، وأوله العقيدة فالطهارة والصلاة ثم كل فريضة ووقت وجوبها ولست أعني بالعقيدة أن تلقن السنوسية الصغرى أو معاني الجوهرة، فقد يكفيها أن تعلم أن الله تعالى هو الخالق لجميع الخلق المدبر لأمورهم، وأنه الواحد الأحد، الفرد الصمد، لا شريك له ولا ولد، فهو المعبود الحق الذي لا يُدعَى غيره لكشف الضر وجلب النفع الذي يعجز عنه العبد بكسبه، وأنه متصف بكل كمال منزه عن كل نقص ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١) وأن علمه محيط بكل شيء وقدرته نافذة في كل شيء وأنه فاعل مريد مختار، وهو السميع البصير، العلي الكبير، الحكيم الخبير، الرؤوف الرحيم.

وأن تؤمن بملائكته وكتبه وباليوم الآخر، وما فيه من الحساب والجزاء على الأعمال، إما بدخول الجنة وإما بدخول النار، وأن تؤمن برسله وأن خاتمهم محمد ﷺ وأن كتابه القرآن كلام الله المعجز للبشر. وأن كل ما جاء به حق يجب اتباعه، وتعلم العبادات بالعمل. وأن الله حرم الشرك به والكفر وقتل النفس بغير حق والسرقة والزنا وشرب الخمر وكل ما يزيل العقل والكذب والخيانة وسائر الفواحش والمنكرات ويصح العقد عليها قبل هذا العلم التفصيلي؛ فإن الشهادتين مفتاح الإسلام ومدخله ولكن مع توطين النفس على ما يتبعهما من شرائعه فالاقتصار عليهما لا يعد إسلامًا.

وكذلك المرأة المولودة من أبوين مسلمين إذا لم تفهم معنى الشهادتين وما يتبعهما من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وأركان الإسلام لا يعتد بإسلامها الاسمي. والذي يظهر لي بالإجمال أن أكثر أهل هذه البلاد يجهلون حقيقة الإسلام؛ فإن دعوته لم تبلغهم كما بلغها رسول الله وأصحابه ومن تبعهم، وأن بعضهم يعرفون ذلك معرفة ما، والإثم الأكبر على هؤلاء العارفين فيجب عليهم تبليغ الدعوة للمسلمين والمسلمات بالوراثة أو بالذات، ثم للوثنيين والوثنيات وأهل الكتاب.

وإنني مرسل إليك بعض الكتب والرسائل التي تساعدكم على ذلك فإن قصرتم كان إثم الجميع عليكم.

وأما النصرانية فالغالب أنها تعرف الضروري من دينها؛ لأن النصارى في هذا العصر أشد من المسلمين عناية بتعليم نسائهم وأولادهم أمور دينهم وتربيتهم عليه بالعمل والدليل على ذلك أن النساء يحافظن عندكم على صلاة الأحد التي هي أظهر شعائر دينهن في الكنائس، وإن عندكم دعاة منهم إلى دينهم.

وحكم مَن لم يعلم ما ذكرنا من ضروريات الإسلام في بلادكم حكم مَن لم تبلغهم دعوة الإسلام على وجهها الصحيح على ما يظهر لي، فإذا هم عرفوا الإسلام بعد هذا التبليغ وبادروا إلى اتباعه فالظاهر أنهم يقرون على نكاحهم السابق والله أعلم.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

عقد النكاح وصيغة الطلاق عند أعراب فِلَسْطِين[1]

السؤال:

السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته. وبعد: فإني أرجو من فضيلتكم الإجابة على ما يأتي، فالحاجة الشرعية ماسّة إلى ذلك ولكم منا عظيم الشكر ومن الله تعالى جزيل الأجر والثواب:

(١) إن طريقة عقد النكاح عند الأعراب في قضاء بئر السبع هي أن يخطب الرجل المرأة التي يريدها إلى أهلها، وبعد الاتفاق على السياق يأخذ ولي أمر المرأة عودًا ويناوله الخاطب قائلاً له: هاك قصلة فلانة (ويسميها) بسنة الله وسنة رسوله، فيأخذ الخاطب العود أو القصلة ويضعه في عقاله أو يحفظه معه، فيصير هذا عقدًا صحيحًا في عادتهم ثم يبني عليها وتقيم معه إقامة الأزواج.

فهل هذه الطريقة عقد صحيح لأن الأصل في العقود الصحة ولأن الأعمال بالنيات كما يؤخذ من تحقيق شيخ الإسلام ابن تيمية في الصحة من كتابه القياس في الشرع الإسلامي. أم هو عقد فاسد يجب على القاضي الحكم بين هذين الزوجين بالتفرقة؛ لأنهما لم يأتيا بالألفاظ المذكورة في كتب الفقه لعقد النكاح.

(٢) إذا أراد رجل من الأعراب المذكورين أن يطلق زوجة قال لها: كفيل فراقك فلان ويسميه، وهذا عندهم طلاق بائن لا يقوله إلا من قصد عدم البقاء مع زوجه؛ ولذلك تتزوج بعد ذلك بمن تشاء فلا يعارضها زوجها الأول. فهل هذا يعد طلاقًا لأن قوله لها: كفيل فراقك فلان كناية بمنزلة حبلك على غاربك.. إلخ أم أن هذا مجرد وعد بالطلاق ولا تعتبر نيته الفراق بهذه الجملة؟ .

(١) المنار ج ٣١ (١٩٣٠) ص ٧٤٢ - ٧٤٣.

كتبت هذا والناس عندنا ينتظرون فتواكم الشافية؛ لأن هذه مسائل واقعة بكثرة في هذه النواحي والسلام عليكم.

الجواب:

العبرة في العقود كلها وفي حل عقود الزواج، والطلاق ما يتعارف عليه الناس فيما بينهم، ويعد إيجابًا وقبولاً في عرفهم، لا بألفاظ لا يفهمونها بلغتهم ولا عرفهم، والألفاظ التي اعتمدها الفقهاء في صحة العقود أو وقوع الطلاق ليست تعبدية وإنما وجد الأئمة أهل اللغة يستعملونها فيها فبنوا أحكامهم عليها، وقد قال في القواعد الشرعية التي جعلت مقدمة لمجلة الأحكام العدلية الشرعية: إن العبرة في العقود (بالمقاصد والمعاني، لا بالألفاظ والمباني) وهي قاعدة صحيحة، وقد حقق الموضوع شيخ الإسلام في قواعده وكتاب القياس الذي ذكرتموه يغنيكم عن إطالتي فيه والله أعلم.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

الطلاق الثلاث باللفظ الواحد[١]

السؤال:

نسألكم سيدي في رجل طلق زوجته ثلاثًا دفعة واحدة، يقع ثلاثًا أو واحدة؟ وهذا الأمر وقع عندنا، وأفتانا شخص بأن الطلاق يقع واحدة، ونسب الفتوى لشيخ الإسلام ابن تيمية، ولم يرنا الفتوى، وهو من أهل الطريقة لم أثق بكلامه؛ لأن أهل الطرائق إلى دين النصرانية أقرب، لمحبتهم أن يعظموا إلى الحد الذي لا ترخص الشريعة الإسلامية به حسب علمكم بهم سيدي، والآن مرادنا الإفادة منكم إن كان هذا حقًّا؛ فالحق أحق أن يتبع.

الجواب:

أصل المسألة خلافية، فجمهور العلماء على أن من طلق زوجه ثلاثًا بلفظ واحد؛ يقع عليه ثلاث طلقات، ولا تحل له بعد ذلك إلا إذا تزوجت بعد انقضاء عدتها زوجًا آخر ودخل بها وواقعها ثم مات عنها أو طلقها، وذهب آخرون إلى أنه لا يقع عليه في هذه الحالة إلا طلقة واحدة.

وقد كان شيخ الإسلام يفتي بوقوع الواحدة، وكذلك تلميذه العلامة ابن القيم، وهذا الذي نعتقده ونختاره كما بيناه في تفسير الآية من سورة البقرة.

(١) المنار ج ٢٨ (١٩٢٧) ص ٥١٢.

وقد وضع بعض العلماء بمصر عدة مسائل بصفة مواد قانونية للعمل بها في المحاكم الشرعية، منها الحكم في الطلاق الثلاث باللفظ الواحد بطلقة واحدة رجعية، فاعترض عليه جمهور علماء الأزهر، وأقره بعضهم ودافع عنه.

وقد ذكرتم أن علة عدم ثقتكم بالمخبر لكم بفتوى شيخ الإسلام من مشايخ الطريق بأنهم إلى دين النصرانية أقرب لحبهم الغلو في التعظيم إلخ، وهذا خطأ منكر بهذا الإطلاق والتعميم، فأهل الطرائق ليسوا أشد حبًّا للتعظيم من غيرهم من طبقات وجهاء الناس كالحكام والعلماء والأغنياء.

نعم إن هذه الطرائق مشتملة على بدع كثيرة محرمة، وبعضها لا يخلو من الشرك الصريح، ولكن أتباعها متفاوتون في اتباع هذه البدع، فمن مقل ومكثر، ومنهم من يتقي الكذب، ولا سيما في الشرع كما يجب فإطلاقكم خطأ.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉



الأطعمة والأشربة

نتف ريش الطائر[1]

السؤال:

الشيخ محمد خطاب بالأزهر: نرى قومًا من صادة السمان في شواطئ البحر الأبيض المتوسط ينتفون ريشه قبل ذبحه؛ لأنه لا جلد له، بل الريش مغروس في اللحم، وفي هذا من تعذيب الحيوان ما لا يخفى، ولو نتف ريشه بعد ذبحه خرج ما فيه من الدسم مع ريشه لانتفاء حرارته بالذبح، وقد عمت هذه البلوى كل أهالي بلادنا، فهل يجوز أكله وهل يسوغ استعمال هذه الطريقة في تنظيفه؟

الجواب:

لا خلاف في أن تعذيب الحيوان محرم ولكن تحريم نتف الطائر حيًّا لا يقتضي تحريم أكل المنتوف المذكَّى تذكية شرعية، ولعلهم لو نتفوا السماني عقب الذبح قبل أن تبرد حرارته لتيسر لهم وإلا فلهم أن يصبوا على ريشه ماءً سخنًا من غير مبالغة تؤثر في بطنه، وما يفعلونه من وضع الطيور في الماء المغلي زمنًا يؤثر تأثيرًا تمازج به رطوبة النجاسة اللحم - غير ضروري لتسهيل النتف وهو جهل، فينبغي تنبيههم له.

● ● ● ● ●

---

(١) المنار ج ٨ (١٩٠٨) ص ٢٢.

حُكم شرب البيرا وعصير الزبيب(١)

السؤال:

ما هذا الشراب المسمى (بيرا)؟ وما حكمه؟ وما مادة أخذه؟ وهل يقال: إنه من الأجزاء الدوائية، أو غير المسكرات، أو يحل تناوله؟ وهل هو أنواع؟ وهل في عصير الزبيب ما يجوز شربه؟

الجواب:

البيرا هي (الجعة)؛ أي: الشراب المأخوذ من ماء الشعير، ويقال: إنها تخمر بحشيشة الدينار، وهي أنواع ولا شك في كونها من المسكرات، ولكن يقال: إن القليل منها لا يسكر لا سيما بعد الاعتياد، والصحيح المختار عند جماهير المسلمين ومنهم الشافعية الذين يقلدهم أهل بلادكم، أن ما أسكر كثيره فقليله حرام وهي ليست من الأدوية، ولكنها تفيد في تحليل البول، وفي الحلال ما يغني عنها في ذلك كالبقدونس. ومن مرض بحصر البول، ولم يجد محللاً غيرها، حل له التداوي بها بقدر الحاجة.

وعلمت أنه يوجد نوع منها يستعمل للتحليل، لا يسكر قليله ولا كثيره ولكنه قليل المكث؛ يشرب عقب صنعه، فإذا طال عليه الأمد أيامًا، فسد وذهبت فائدته.

وأما عصير الزبيب: فلا يحرم إلا إذا اختمر وصار مسكرًا، وقد عجبت من هذا السؤال في غير شبهة، وما زال المسلمون مذ كانوا يشربون ماء الزبيب وغيره منبوذًا ومعصورًا؛ ما لم يمكث زمنًا يتخمر فيه ويصير مسكرًا، وله في مصر وغيرها مواضع يباع فيها هو وماء الخروب وعرق السوس وغير ذلك.

*****

ذبائح أهل الكتاب في عصر التنزيل(٢)

السؤال:

السيد محمد بن عقيل في سنغافورة: اطلعت على جميع ما كتبتم في ذبائح أهل الكتاب ثم وصل إليَّ من أحد أهل مصر كتاب يسمى التعاديل الإسلامية في الرد على شيخ الإسلام (يعني الأستاذ الإمام) وكنت قد رأيت منذ نحو ١٤ عامًا فتوى لشيخنا العلامة السيد سالم بن أحمد

(١) المنار ج ١٠ (١٩٠٧) ص ٤٦ - ٤٧.

(٢) المنار ج ٨ (١٩٠٥) ص ٢٥٤ - ٢٥٦.

العطاس العلوي الحضرمي مفتي جهور تضارع فتوى شيخ الإسلام، ولكن يختلج في صدري شيء لم يذكره شيخ الإسلام، ولا غيره فيما أعلم، وهو هل لأهل الإسلام نقل صحيح في التاريخ يفيدنا بكيفية ذبح أهل الكتاب، أو قتلهم لما يريدون أكله في عصر المصطفى - صلى الله عليه وعلى آله -؟ فإن وجد فهل يجب قصر حكم الحِل على ما كان؛ لأنه المفهوم ويكون ما توسعوا به بعد ذلك من بدعهم فلا يفيد الحِلّ؟ فلو صح النقل بأنهم كانوا يعصرون عنق نحو الدجاج ويوقذون نحو البقر لم يبق للمشاغب كلام، والمظنون أن لأهل الكتاب كيفيات في الذبح في ذلك العصر كما نقل أن لهم في التسمية عند الذبح عادات، وما صح به النقل لا نزاع فيه؛ فهل ظفرتم بنقل عن شيء من تلك الكيفيات التي أحل الله لنا طعامهم وهو يعلمها ينجلي به غبار كل إشكال، أفيدونا بما تعلمون لا زلتم مرشدين.

الجواب:

بيّنا فيما كتبناه في المجلد السادس في مسألة طعام أهل الكتاب أن المسألة ليست من المسائل التعبدية، وأنه لا شيء من فروعها وجزئياتها يتعلق بروح الدين وجوهره إلا تحريم الإهلال بالذبيحة لغير الله تعالى؛ لأن هذا من عبادات الوثنيين وشعائر المشركين فحرم علينا أن نشايعهم عليه أو نشاركهم فيه، ولما كان أهل الكتاب قد ابتدعوا وسرت إليهم عادات كثيرة من الوثنيين الذين دخلوا في دينهم لا سيما النصرانية، وأراد تعالى أن نجاملهم ولا نعاملهم معاملة المشركين استثنى طعامهم فأباحه لنا بلا شرط ولا قيد كما أباح لنا التزوج منهم مع علمه بما هم عليه من نزغات الشرك التي صرح فيها بقوله: ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٨﴾﴾ (يونس) على أنه حرم علينا التزوج من المشركات بالنص الصريح ولم يحرم علينا طعام المشركين بالنص الصريح بل حرم ما أُهلّ به لغير الله. فأمر الزواج أهم من أمر الطعام في نفسه، والنص فيه عام قطعي في المشركين وهو لم يمنع من التزوج بالكتابية، ولأجل كون حِل طعام أهل الكتاب ورد مورد الاستثناء من المحرمات المذكورة بالتفصيل في سورة المائدة صرح بعض أئمة السلف بأن النصراني إذا ذبح لكنيسته فإن ذبيحته تؤكل مع الإجماع على أن المسلم إذا ذبح وذكر اسم النبي أو الكعبة فإن ذبيحته لا تؤكل، وترى هذا في تفسير الإمام ابن جرير الطبري وما نقلناه في المنار عنه وعن غيره كاف في هذا الباب، وقد رأيت في التفسير من هذا الجزء النسبة بيننا وبين أهل الكتاب، وما ورد فيهم وما أرشدنا إليه سبحانه من مجاملتهم ومحاسنتهم فهذه هي الحكمة في حِل طعامهم لا كونهم يذبحون على وجه مخصوص أو يطبخون بكيفية مخصوصة. ولو كان يجوز لنا أن نقيد نصوص الكتاب المطلقة بمثل هذا التقييد لكان يجب علينا أن ننظر في كل حكم فنقول: إن إحلاله أو تحريمه مقيد بما إذا كان على الكيفية التي

كانت في ذلك العصر فتتقيد بما كان عليه أهل العصر الأول في جميع عاداتهم وأحوالهم؛ لأنهم خوطبوا بالأحكام وهم على ذلك وهذا حرج عظيم وتحكُّم لم يقلْ به أحد، بل قال أهل الأصول: حكم المطلق أن يجري على إطلاقه، ومن ثم نقول: إنه لا وَجْه للبحث عن عدد الذين أقيمت بهم الجمعة أو صلاة العيد ولا عن كيفية المسجد أو المصلى الذي صليا فيه عند التشريع والحكم بأن ذلك شرط لصحة الصلاة.

ثم إن المشاغبين الممارين لا يقنعهم شيء فأنت ترى أن فتوى الأستاذ الإمام لم تكن في حِل الموقوذة من أهل الكتاب، ولا كان السؤال عن ذلك وقد سموا الذبيحة موقوذة وأكثروا من اللغو، ولا غرض لهم من ذلك إلا إيهام العامة بأن فلانًا قال قولاً مخالفًا للشرع لعلمهم أن العوام لا يفهمون الدلائل ولا يميزون بين الحق والباطل، وإنما يفهمون بالإجمال أن فلانًا أخطأ فيخوضون في عرضه وهذه هي لذة الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا. ولذلك لم يورد الذين كتبوا في هذه المسألة شيئًا من كلامنا المؤيَّد بالكتاب والسنة وفقه الشريعة وأسرارها والمأثور عن سلفها لا بالتسليم ولا بالإنكار، فذرهم في خوضهم واشتغالهم بالسفاسف وصرفهم قلوب المسلمين عن كل نابغ فيهم ساع في إقالتهم عثرتهم أو إنجائهم من هلكتهم حتى يبلغ انتقام الله تعالى بهم منهم حده، وخذ بما صفا ودع ما كدر، وادع إلى الحق من تراه مستعدًّا له، والله الموفق.

● ● ● ● ●

شرب الدخان (التبغ) والتذكير في المنائر(١)

السؤال:

إلى حضرة الأستاذ العالم العلامة السيد محمد رشيد رضا صاحب مجلة المنار بعد رفع جزيل السلام اللائق لمقامكم العالي، ورحمة الله وبركاته على الدوام..

لا يخفى عند جميع الناس اشتغالك بالعلوم، والمعارف الدينية النافعة، وإرشاداتك المفيدة المنشورة بمجلتك لأبناء جلدتك في جميع البلدان؛ لذا كلفني بعض أصحابي - الذين هم من أهل السنة والجماعة - أن أوجه إليك هذا السؤال وهو: ضمَّني وجماعة من الأصحاب مجلسٌ جرى فيه البحث في التذكير على المنائر قبل العشاء، وقبل صلاة الفجر، وفي شرب الدخان (التتن) واستمر الجدال ساعاتٍ، ولم يقدر أحد الفريقين أن يقنع الآخر برأيه ... ولا عجب لسؤالنا؛ لأن علماءنا وتعصبهم لا يقفون عند حدٍّ، واحد يجوّز، والثاني يحرم، ولا ندري أي

(١) المنار ج ٢٣ (١٩٢٢) ص ١٩١.

الصواب لنأخذ به، واسترضى الجميع أن نرسل إليك هذا السؤال؛ لترشدنا من فنون علومك، وآرائك الحرة الناضجة، وتبين لنا الخطأ من الصواب؛ لنعتمد عليه، والله يحفظك.

الجواب:[1]

اعلم أولاً أن التحريم والتحليل تشريعٌ، وهو حق الله تعالى وحده، فمَن استباح لنفسه أن يحرم على عباد الله تعالى شيئًا بغير حجة شرعية عن الله ورسوله- فقد افترى على الله، وادعى الربوبية معه، ومن أطاعه وتبعه في ذلك يكون قد اتخذه ربًّا؛ كما ورد في الحديث تفسيرًا لقوله تعالى: ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ (التوبة: ٣١) وقد بينا هذه المسائل مِرَارًا، وآخر تفصيل لنا فيها تفسير آية محرمات الطعام.

وثانيًا: أن الأصل في الانتفاع بما خلقه الله لنا في هذه الأرض الحل كما تدل عليه الآيات القرآنية؛ فلا يحرم شيءٌ منها إلا بنصٍّ عن الله ورسوله صحيح الدلالة باللفظ أو الفحوى، ولا نص في هذا الدخان المسئول عنه بعينه، بل هو داخلٌ في الإباحة العامة لكل ما خلقه الله لنا من هذه الأرض، إلا إذا ثبت ضرره في الجسم أو العقل كالحشيشة والأفيون، والحقن بالمورفين؛ فحينئذ يظهر القول بتحريمه كما أفتينا من قبل، وفاقًا لبعض الفقهاء، وفي الحديث الصحيح: «**لا ضرر ولا ضرار**» فإذا ثبت بشهادة الأطباء أنه يضر كل مَن شربه ضررًا ذا شأنٍ فالقول بتحريمه على الإطلاق وجيهٌ، وإذا كان يضر بعض الناس المصدورين دون بعضٍ فهو محرمٌ على مَن يضره، سواء عُلم ذلك بقول الطبيب أو بالتجربة والاختبار، وإلا فلاً، ويستدل بعض الناس على تحريمه بقوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ ﴾ (الأعراف: ١٥٧) بناءً على تفسير الخبيث بالطبَعي، وهو ما تعافه الطباع السليمة، وقيل العرب. والصواب أنه الخبث المعنوي الشرعي كالربا، والخيانة، والغلول كما فصلناه في تفسير آية محرمات الطعام أيضًا، وإلا فإن الثوم والبصل من الخبائث قطعًا، وهما غير محرمين، ونحمد الله أن حمانا من هذا الدخان، وننصح لكل مَن لم يُبتلَ به أن يجتنب تقليد الناس بشربه، ولكل مَن ابتُلي به أن يتركه إذا قدر إن كان يرى بالتجربة أنه لا يضره، ولعله ولا يخلو من مظنة الضرر التي تقتضي كراهة التنزيه بما فيه من السم المسمى بالنيكوتين، وهذا الضرر ظاهر - لا محالة - في أصحاب الأمراض الصدرية، وربما كان سببًا لها في المستعدين والله أعلم.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

(١) المنار ج ٢٣ (١٩٢٢) ص ١٩١ - ١٩٢.

حكمة تحريم الدم المسفوح[١]

السؤال:

حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ رشيد رضا: ما قولكم دام فضلكم في الدم المنصوص على تحريمه في القرآن الشريف مقيدًا بالمسفوح مرة، وغير مقيد مرارًا، وما الحكمة في تحريمه؟ أفيدونا الجواب ولكم الثواب.

الجواب:

الدم المسفوح هو الذي حرم الله شربه وأكله، وهو الذي يراق من الحيوان بذبح أو جرح أو غيرهما، وتقييده بالمسفوح هو الذي نزل أولاً في سورة الأنعام، وما نزل بعده مطلقًا فهو محمول على ذلك المقيد بقيده. واحترز بالقيد عن الجامد كالطحال، وعما يخالط اللحم من المائع القليل فإنه لا يسفح. وقد بينا في تفسير آية محرمات الطعام من سورة المائدة أن حكمة تحريمه أمران:

أحدهما: أنه خبث تستقذره الطباع السليمة، فوجب التنزه عن جعْله غذاءً للمؤمنين الطيبين الذين لا يليق بهم إلا الطيبات.

وثانيهما: أنه ضار؛ لأنه عسر الهضم، ويشتمل على كثير من الفضلات العفنة، وكثيرًا ما يشتمل على جراثيم الأمراض والأدواء الخطرة. فإن سهل على بعض البارعين في العلوم الطبية معرفة مثل هذا واتقاء ضرره فهو لا يسهل على جميع البشر من البدو والحضر المخاطَبين بهذا الدين العام. وتتمة الكلام على ذلك في (ص ١٣٤ و ١٣٥ من جزء التفسير السادس).

●●●●●

الجعة خمر يحرم شربها[٢]

السؤال:

ما حكم الجعة في الشرع؟ وهل تُعَدُّ من الخمر أم لا؟

الجواب:

الجعة هي الخمر الذي يُتخذ من نقيع الشعير المسماة عن الإفرنج (بالبيرة) والمشهور أنها

---

(١) المنار ج ٢٠ (١٩١٧) ص ١٤٥ – ١٤٦.

(٢) المنار ج ٣٠ (١٩٢٩) ص ١٠٤.

من الأشربة التي يُسكر كثيرها دون قليلها، والتحقيق أن ما أسكر كثيره فقليله حرام، وإن كان لا يُسمى قبل بلوغه درجة الإسكار خمرًا كنبيذ التمر والزبيب ونحوهما (أي ما ينقع منه بالماء ليحلو) فإنه متى صار يُسكر كثيره دخل في عموم معنى اسم الخمر على التحقيق الذي بيَّناه في تفسير آيات المائدة في تحريم الخمر القطعي، وإن قلنا: إنه لا يدخل في عموم اسمها، كان تحريمه من باب سد الذريعة كتحريم ربا الفضل الذي هو ذريعة لربا النسيئة الذي من شأنه أن يتضاعف، وهو الربا القطعي المحرم بنص القرآن كما بيَّناه في تفسير آية آل عمران فيه.

وقد بلغنا أنهم يصنعون في بعض البلاد جعة (بيرة) لأجل إدرار البول، لا تسكر لخلوها من الغول (الكحول)، فهذه لا وجه للقول بتحريمها، إذ هي كنبيذ التمر والزبيب (أي ما ينقع منهما في الماء) الذي كان يشرب منه النبي ﷺ والصحابة رضي الله عنهم، حتى إذا ما تغير طعمه بطول المكث وخُشي تأثيره وإسكار كثيره تركوه، وهو الذي صار الفساق من الملوك والأمراء والأغنياء يشربونه بعد تغيره ووصوله إلى درجة الإسكار لمن أكثر منه، ووجدوا من شذوذ بعض فقهاء الكوفة ما جرأهم عليه، إذ قالوا: إن ما يُسكر كثيره لا يحرم منه إلا القدر المسكر، وتفلسف بعضهم فقال: إنما المحرم الجرعة أو الحسوة التي يحدث بها السُّكر دون ما قبلها، فاغتر بذلك المتهاونون حتى وقعوا في السكر، إذ لا يمكن لأحد أن يعرف الجرعة التي يحدث بها السُّكر، بل السُّكر لا يحدث بالجرعة الأخيرة وحدها؛ لأنها في ذاتها كالجرعة الأولى؛ وإنما يحدث بالمجموع فهو كله حرام، وقد شرحنا ذلك بالتفصيل في تفسير آيات المائدة فيراجعها من شاء (ص٥١-٥٥ ج٧ تفسير).

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

شرب الدخان[1]

السؤال:

ما حكم شرب الدخان هل هو حرام أم لا؟ وما رأي الأطباء فيه هل هو مضر أم لا؟ وما رأيكم في الحديث الذي معناه (صرف المال فيما لا يضر ولا ينفع حرام) نرجو الإفادة بإسهاب على هذا السؤال خاصة.

الجواب:

بيَّنا مرارًا أنه لا يقوم دليل على تحريم التدخين تحريمًا عامًّا إلا إذا ثبت أنه ضار ضررًا شديدًا

(١) المنار ج٣٣ (١٩٣١) ص ٢٧٤.

بكل من يستعمله، وهذا لم يثبت؛ ولكن الأطباء متفقون على أن فيه مادة سامة يسمونها (نيكوتين) وأن استعماله يضر بعض الناس وينفع بعضًا في الجملة، وأن أكثر الذين يتعودونه بالتدريج لا يضرهم ضررًا ظاهرًا، وعلى هذا يختلف حكمه باختلاف مستعمليه، فمن ثبت عنده أنه يضره بالتجربة أو بقول طبيبه فعليه أن يتركه؛ لأنه يكون محرمًا عليه. وقد اختلفت فيه أقوال فقهاء المذاهب فكان أكثرهم يحرِّمه عقب ظهوره كعادتهم في كل شيء جديد، وبعد أن فشا واعتيد صار أكثرهم يبيحه وبعضهم يكرهه كعادتهم في مثل ذلك، وقد أفتى شيخ الأزهر أبو الفضل الجيزاوي ومفتي الديار المصرية بأن ثالث أقوال العلماء فيه وهو الكراهة هو الوسط الراجح.

وأما حديث (صرف المال فيما لا يضر ولا ينفع حرام) فلم أره في شيء من كتب الحديث، ولعله لا يوجد في الدنيا شيء يصرف فيه المال لا ينفع ولا يضر مطلقًا، والتحريم في أصول الشرع هو حكم الله المقتضي للترك اقتضاء جازمًا، وكان علماء السلف يشترطون في هذا الخطاب الإلهي أن يكون قطعي الرواية والدلالة معًا، وقد صرَّح به أئمة الحنفية وهو الحق، فالحديث المزعوم معارض بهذا الأصل الشرعي وبأصل الإباحة في الأشياء المأخوذ من قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (البقرة: ٢٩).

• • • • •

أكل الفسيخ والسردين(١)

السؤال:

ما حكم أكل الفسيخ والسردين المعروفين بمصر، وهل أكله مضر وما رأي الأطباء في أكله من حيث الضرر وعدمه؟ وهل فيه ميكروب؟

الجواب:

كان ينبغي للسائل الرجوع في هذا السؤال إلى الأطباء، وأنا لم أسمع منهم ولا عنهم أن أكل الفسيخ والسردين ضار، والفسيخ لا يؤكل في بيتي لأننا نستقذره ولم نتعوده ولا نحب أن نتعوده، وأما السردين فمنه نوع جيد كالفسيخ لا نأكله ونوع كالمطبوخ شكلاً وطعمًا ربما نأكله قليلاً، وقد تمر السنون الكثيرة ولا يأكله أحد منا.

• • • • •

(١) المنار ج ٣٣ (١٩٣١) ص ٢٧٥.

شرب الشاي كالخمر[١]

السؤال:

يشرب الناس الشاي في هذه الأيام شربًا كثيرًا حتى صار عادة عند الناس لا يمكن الاستغناء عنه، ولا يمكن القيام بالأعمال المعيشية إلا بعد تناوله ويشرب بالكيفية الآتية:

مرًّا جدًّا لا يمكن استساغته إلا مع التضجر من شدة المرارة وقلة السكر، تعاد الكرة ثلاث مرات، في مواعيد مخصوصة، يكون للشاي رئيس مخصوص ينفذ قوانينه، يدار الشاي على الجميع كما تدار الخمر على محتسيها إلى غير ذلك؟

الجواب:

شرب الشاي مباح كالقهوة لمن لا يمسه ضرر منه، وهذه الصفة التي ذكرها السائل لم نرها ولم نسمع خبرها عن أحد من قبله، وهي تَشَبُّه بالسكارى في شربهم للخمر، أقل ما يقال فيها: إنها مكروهة كراهة شديدة، وقالَ بعض كبار الفقهاء بأن مثل هذا التشبه حرام، ذكر الغزالي في الكلام على إباحة السماع لذاته، وتحريمه لبعض العوارض أن من تلك العوارض التشبه بأهل البدع وأهل الفسق الذي يلحق المتشبه بمن يتشبه بهم كما ورد (من تشبه بقوم فهو منهم) رواه أبو داود من حديث ابن عمر رضي الله عنه مرفوعًا وحسنوه، ثم قال ما نصه:

وبهذه العلة نقول: لو اجتمع جماعة وزيَّنوا مجلسًا، وأحضروا آلات الشرب وأقداحه وصبوا فيها السكنجبين، السكنجبين: شراب كان يصنع من الخل والسكر وهو مفيد للصفراء، ونصبوا ساقيًا يدور عليهم ويسقيهم فيأخذون من الساقي ويشربون، ويحيي بعضهم بعضًا بكلماتهم المعتادة بينهم - حرم ذلك عليهم، وإن كان المشروب مباحًا في نفسه؛ لأن هذا تشبه بأهل الفساد ... إلخ.

❁ ❁ ❁ ❁ ❁

(١) المنار ج ٣٣ (١٩٣١) ص ٢٧٦ - ٢٧٧.

حديث كل محروق حرام[١]

السؤال:

هل ورد عن الرسول أنه قال فيما معناه (كل محروق حرام) وإذا كان قال ذلك فهل البن المستعمل في شرب القهوة محروق فيكون حرامًا؟ وما حكم الشارع فيه إذا أضيف عليه شيء من السكر؟

الجواب:

هذه الجملة لم أرها في كتاب ولم أسمعها إلا من بعض العوام، والمحروق يطلق في اللغة على الذي زالت حارقته وهي رأس الفخذ أو الذي زال وركه، وعلى السَّفُّود وهو - بوزن التَّنُّور - الحديدة التي يشوى عليها اللحم، وللخبز أو اللحم الذي تحرقه النار أسماء في اللغة الفصحى أشهرها المحاش، ويقال: محشته النار وأمحشته، واللغة الفصحى في فعل النار الإحراق والتحريق وهو المستعمل في القرآن والحديث، والحرق بالتحريك اسم النار، وأما قولهم: حرق الثوب ونحوه، فقد قال الراغب: إن معناه إيقاع حرارة فيه من غير لهيب، وحرق الأسنان والأضراس سحق بعضها على بعض، وهن من بابي نصر وضرب.

● ● ● ● ●

(١) المنار ج ٣٣ (١٩٣١) ص ٢٧٧.



الزي والدين[1]

السؤال:

إن بعض الكتابيين من أهل إنكلترا وأمريكا أسلموا، ولم يغيروا زيهم في اللباس (كالبرنيطة والبنطلون)، فهل يصح إسلامهم أم لا؟ فإن قلتم: لا يصح؛ فهل من دليل نقلي على ذلك؛ إذ ما نعلمه من التاريخ أن الشعوب التي أسلم منها من أسلم في العصور الأولى ما كان يشترط في إسلامهم تغيير الزي، وما كانوا يلبسون لباسًا مخصوصًا بأهل الإسلام؟ وإن قلتم: يصح إسلامهم، ويقرون على لبس البرنيطة والبنطلون؛ فكيف جاز لبعض الناس لهذا العهد القول بحرمة لبس البرنيطة على المسلم، مع أن حرمتها - على ما أعتقد - يقتضي أن يكون الإسلام بالزي لا بالعمل أو بكليهما معا؟ وإذا كان ذلك كذلك فإسلام من أسلم من أهل أمريكا وإنكلترا غير صحيح ما لم يغيروا أزياءهم، وهذا من الإشكال في الدرجة القصوى، كما لا يخفى على بصير؛ إذ ربما كان ذلك مدعاة لعدم انتشار الإسلام بين الأقوام الذين تقضي عوائدهم بعدم التخلي عن لبس البرنيطة وما شابهها، وأمر آخر وهو أنَّا نرى عشرات الملايين من المسلمين يلبسون لباس الإفرنج (بنطلون) فإذا صح قولهم بعدم جواز هذا اللبس، وأن الإسلام بالأزياء أو بالأزياء والأعمال فما حكم هؤلاء؟

الجواب:

لا يوجد دليل في الكتاب، ولا في السنة، ولا في أقوال الأئمة على اشتراط زي مخصوص للمسلم، بل هناك أدلة على عدم الاشتراط كما رأيتم في المقالات التي نشرناها في الموضوع،

---

(١) المنار ج ٧ (١٩٠٤) ص ٢٤.

والذين قالوا ما قالوا في منافاة لبس قلانس النصارى (البراطل أو البرانيط) للإسلام لا يعرفون من الإسلام إلا التقاليد العامة التي يعرفها الحوذي.

قلتم: إن الذين أسلموا في الصدر الأول لم يشترط عليهم تغيير أزيائهم، ونزيدكم على هذا أن الصحابة كانوا يلبسون الثياب التي يغنمونها من المشركين والمجوس وأهل الكتاب، بل النبي ﷺ لبس من لبوسهم أيضًا كما ذكرنا من قبل، ولو أراد الله أن يتعبدنا بزي مخصوص لاختار زيًّا وألزمنا به، فإن لم يكن الزي الإسلامي مخترعًا جديدًا من الشارع فموافقته لزي أهل الكتاب أولى من موافقته لأزياء المشركين؛ لأن الإسلام يفضل الكتابي الرومي أو الروسي على المشرك الهاشمي القرشي، هذا وإن المسلمين لم يلتزموا زيًّا واحدًا في عصر من الأعصار، فأي أزيائهم كان زي الدين، وأيها كان زي الكافرين أو المرتدين.

وما ذكرتم من مفاسد جعل الزي داخلاً في مفهوم الإسلام صحيح، وأهمه امتناع من يصعب عليهم تغيير أزيائهم من قبوله، وأقول: إن كل أمة من الأمم التي تعقل تهزأ بدين يجعل الزي ركنًا من أركانه، أو عملاً من أعماله فلو قيل لأهل أوربا أو أمريكا: إن الإسلام يشترط أن يلبس الداخل فيه (فرجية) واسعة الأكمام، وجبة طويلة الأذيال، وحذاء أصفر يظهر منه معظم الرِّجْل لقالوا: إن هذا دين لا يليق إلا بالكسالى والبطالين من أهل البلاد الحارة، وما قاربها، ولا ينبغي لأهل العمل والنشاط، ولا يرضى به ذو عقل ولا ذوق.

أما حديث: (من تشبه بقوم فهو منهم) فهو غير صحيح، ولو صح لما أفاد المشاغبين في مسألة، فإن معناه أن من تكلف أن يكون شبيهًا بقوم؛ فإنه يلتحق بطبقتهم، فإن تشبه بالكرام في أخلاقهم وأعمالهم عُدَّ منهم، وإن كان متكلفًا والعكس بالعكس، ومثل هذا التشبه لا يحصل إلا بتكلف السجايا الخاصة بالقوم، فإن من يلبس لباس الشجعان أو الأسخياء لا يعد منهم، فالحديث إذن في معنى قول الشاعر الذي اقتبسه:

فتشبهوا إن لم تكونوا مثلهم
إن التشبه بالكرام فلاح

• • • • •

ثياب النبي ﷺ[١]

السؤال:

نرجو الإفادة عما كان ﷺ يلبسه من الثياب في غالب أوقاته، وعما حَثَّ على لبسه ﷺ وما نهى عنه، وهل تتبُّع الثياب الفاخرة محمود أو مذموم؟ لا زلتم ممن أحيا السنة وأمات البدعة.

الجواب:

كان ﷺ يلبس في غالب أوقاته لباس قومه من الإزار والرداء، ولبس أيضًا من لباس الروم والفرس، وحث على لبس الثياب البيض، وكان أحب الثياب إليه أن يلبسها الحِبَرَة كما في حديث أنس عند الشيخين وغيرهم، وهي كـ(عنبة) برد يماني من القطن أو الكتان سمي بذلك لأنه محبر - أي مزين - بالخطوط والألوان، وكان من أحبها إليه كذلك القميص، كما في حديث أم سلمة عند أحمد وأصحاب السنن ما عدا ابن ماجه، وكان يعتَمُّ ويسدل عمامته.

ولم يتسرول ولكنه قال: «**ائتزروا وتسرولوا**» ونهى عن لبس الحرير المصمت إلا لحاجة كمرض، وعن المنسوج بالذهب - وتقدم تفصيل ذلك في المنار - وعن لباس الشهرة، وعن جرّ الثوب خيلاء، وقالوا: إن المراد بثوب الشهرة ما يخالف به اللابسُ الناس ليرفعوا إليه أبصارهم فيتيه عليهم ويفتخر بلبوسه، وهذا من السخف والصغار فإن عالي الهمة لا يفتخر بثيابه. ولم ينه عن اللبوس الفاخر مع حسن القصد، بل لبس ثيابًا غالية الثمن. وفي حديث ابن مسعود عند أحمد ومسلم قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر**» فقال رجل: إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنًا؛ فقال ﷺ: «**إن الله جميل يحب الجمال، الكبر بطر الحق وغمط الناس**» أي احتقارهم.

وجملة القول: إن اللبس من الأمور العادية، والدين لا يذم لباسًا، إلا إذا كان في لبسه ضرر في الأخلاق أو غيرها كالإسراف.

---

(١) المنار ج ٧ (١٩٠٤) ص ٦١٩ - ٦٢٠.

حكم تعليق الوسامات في الصدور[١]

السؤال:

ما قولكم في حكم تعليق النياشين والوسامات في الصدور خصوصًا المهداة من الدول الأوربية؟

الجواب:

ينظر في التحلي بهذه الأوسمة المعروفة بالنياشين من وجهين: أحدهما: مادتها، فإذا كانت ذهبًا أو فضة فالمذاهب الأربعة متفقة على تحريم تعليقها على الرجال، وقد تقدم في جواب السؤال السابع والخمسين من الجزء الحادي عشر من هذا ما ورد في ذلك وحكمته.

وثانيهما: معناها وطريق الوصول إليها وما أنشئت لأجله وتأثير ذلك في حاملها وفي الناس، وهذا لم يرد فيه شيء في السنة لأنه من المحدثات بعد التشريع فالحكم فيه راجع إلى قاعدة تحريم كل ضار وإباحة كل نافع، ونعني بالمباح هنا ما يقابل المحرم والمكروه. وإننا نعلم أن هذه الأوسمة قد وضعت في الأصل لتكون سمة وعلامة تميز من يخدم دولته وأمته خدمة جليلة ليرغب غيره في مثل تلك الخدمة حبًّا بالامتياز الذي هو ركن للشرف ركين، وهذا شيء يختلف باختلاف البلاد والأشخاص، وإننا نرى أن نيل هذه الأوسمة وكذلك رتب التشريف التي تقارنها غالبًا قد خرجت في هذه البلاد وفي الدولة العثمانية عن وضعها وصار الناس يتوسلون إلى نيلها بالمال وبسيئات الأعمال، حتى عرف الخاص والعام أن لها سماسرة في مصر والأستانة وأن لها أثمانًا معينة تختلف باختلاف درجاتها وأسمائها، وأن بعض الأعمال السيئة كالتجسس والسعاية قد تغني عن المال في ذلك. ولا شك أن ابتغاء هذه الوسائل الخسيسة إلى مثل هذا الشرف الوهمي، من الأعمال المحرمة في الدين القبيحة في نظر العقل. وللحكومة المصرية اصطلاح في إعطاء الرتب والأوسمة للمستخدمين فيها وهي أنهم يعطون على حسب درجات وظائفهم وأنواعها ويطلبها لهم رؤساؤهم فلا يبذلون في ذلك مالاً، ولا يقدمون للقصور أعمالاً، ثم إننا نشاهد لها في هذه البلاد مضرات أخرى في الأخلاق والاقتصاد، فإن بعض محبي الفخفخة يبيع ما يملك ليشتري رتبة أو وسامًا حتى افتقر بعضهم، ونرى من ينال منها شيئًا يدخل غالبًا في طور جديد من السرف والخيلاء ومنافسة القرناء بالباطل حتى يحملهم على السعي في مساواته أو مساماته.

---

(١) المنار ج ٧ (١٩٠٤) ص ٧٣٥ - ٧٣٧.

وكثيرًا ما يقع التنازع والتعادي في النسب والصهر للتفاوت العارض بينهم بأخذ بعضهم رتبة أو وسامًا دون عشيرته، وكل هذه مفاسد محرمة، وقد بلغتنا وقائع منها لا سيما بين نساء العشيرة، فإن المرأة التي ينال أبوها أو أخوها وسامًا أو رتبة أو لقب (بك) يسرع إليها الصلف والتكبر على زوجها ويتلوه الشقاق فالفراق أو يسعى الزوج في مساواة أبيها في ذلك. ومن هذه المضرات تعالي الوضيع برتبته أو وسامه على الرفيع بفضله وعلمه أو مجده وشرفه حتى تبرم الفضلاء، وتبظرم السفهاء، وصرنا نرى في الناس من يلهج بذم هذه الزينة الباطلة وذم باعتها ومشتريها وسماسرتها. وعندي أنه لم يبق لهذه الرتب والأوسمة من الشرف في الشرق الأدنى إلا بقية في رؤساء الجند وما كان من جمعيات أوربا العلمية.

أما حكم هذه الأوسمة من الدول الأوربية فهو تابع لسبب إعطائها فإن كان من يعطاها قد خدم الدولة الأجنبية خدمة جائزة شرعًا بأن كانت نافعة غير ضارة بأمته ولا بلاده فلا يحظر حمله الوسام من هذا الوجه إلا إذا كان مرغبًا في خدمة الأجنبي ولو بغير حق وسببًا للاعتزاز به من دون الحق. وإن كانت الخدمة غير جائزة شرعًا فلا شك أن حمل الوسام يكون آية على الإصرار ودوام الرضا بالذنب وأن المعصية الصغيرة لتكون بالإصرار عليها كبيرة.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

اللباس الرسمي وكساوي التشريف[١]

السؤال:

ما قولكم في اتخاذ الولاة والحكام لباسًا رسميًّا خصوصيًّا (كالبرنس الأحمر عندنا) وتحلي العلماء والوجهاء بالكساوي التشريفية؟ أفيدونا مأجورين.

الجواب:

إن الإسلام لم يشرع للناس لباسًا خاصًّا ولم يحظر عليهم زيًّا من الأزياء، فلكل فرد ولكل صنف أن يلبس ما أحب واختار إلا ما ورد في لبس الحرير والذهب والفضة، وقد تقدم شرحه في الجزء الحادي عشر، وما ورد من النهي عن لباس الشهرة وتقدم أيضًا.

وأنت تعلم أن هذا اللباس تابع للرتب بل هو مظهرها ومجلاها، وقد علمت ما فيها. ونزيد هنا التذكير بما ألمعنا به من قبل من أن الدولة العثمانية قد أخذت ملابسها الرسمية عن الروم،

---

(١) المنار ج ٧ (١٩٠٤) ص ٧٣٧.

وأقدمها ملابس العلماء وهي مرتبة على نحو ترتيب الروم في أزياء البطارقة والقسيسين وهو ما يسمونه ملابس الكهنوت المطرزة أو الموشاة بالذهب والفضة وأعلاها الحلة البيضاء التي يلبسها بطريق القسطنطينية في المواسم والأعياد وهي في الدولة لشيخ الإسلام وقد أشرك السلطان معه الشيخ أبا الهدى في السنة الماضية. ومن مفاسد السياسة أن العلماء صاروا يتنافسون في هذه الملابس مع اتفاق مذاهبهم على تحريم التحلي بالذهب والفضة في اللباس وغيره وتحريم التشبه بغير المسلمين في الشعائر الدينية ونحوها، وهم مع ذلك يحرمون لبس القلنسوة المعروفة بالبرنيطة مطلقًا على أنها ليست لبوسًا دينيًا! وقصارى ما قال فقهاؤهم في قصد التشبه بالكافر في غير أمور الدين أنه مكروه، ولم يقولوا إنه محرم، فليحظروا على أنفسهم ما يسمونه كساوي التشريف (الكسوة بالضم ويكسر اللباس ج كسى) أولاً ليُسمع قولهم فيما هو دونها، والبرنس الأحمر المعروف عندكم خير من الجبب المفضضة والمذهبة عندنا إذا لم يكن مثلها أو من الحرير المصمت والله أعلم.

* * * * *

شعر الرأس حلقة أو تركه[1]

السؤال:

تبقية الشعر في الرأس سنة ومنكرها مع علمه يجب تأديبه كما في المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، فهل لها كيفية مخصوصة أم لا؟

الجواب:

إن إرسال الشعر وحلقه من العادات لا من العبادات، إلا ما يكون في النسك من الحلق أو التقصير، نعم إنه لم يثبت أن النبي - ﷺ - حلق في غير النسك وكذلك الصحابة كانوا يرسلون شعورهم، وكان ذلك من عادتهم ولم يكونوا يعدونه دينًا، ويعجبني قول الغزالي في الإحياء (ولا بأس بحلقة لمن أراد التنظيف، ولا بأس بتركه لمن يدهنه ويرَجِّله إلا إذا تركه قزعًا أي قِطَعًا، وهو دأب أهل الشطارة، أو أرسل الذوائب على هيئة أهل الشرف حيث صار ذلك شعارًا لهم؛ فإنه إذا لم يكن شريفًا كان ذلك تلبيسًا) اهـ. وهو يريد بأن المؤدَّب بآداب الدين لا ينبغي أن يتشبه بالسفهاء؛ كأهل الشطارة ولا بمن يلزم من تشبهه بهم تلبيس على الناس وغش لهم، وإنما صرح العلماء

(١) المنار ج ٨ (١٩٠٥) ص ٢٢٠ - ٢٢١.

بكراهة حلق الرأس وكونه مخالفًا للسنة؛ لأنه كان في الصدر الأول شعار الخوارج؛ فإذا أخذنا بإطلاقهم كان اللوم في ترك هذه السنة موجّهًا في هذا العصر إلى علماء الدين فإنهم يحلقون بل ينكرون على من لم يحلق وهم مخطئون.

نعم، إن من أرسل شعره بنية الاقتداء بالنبي ﷺ في عاداته الشريفة كان ذلك مزيد كمال في دينه؛ إذا كان مقتديًا بسننه الدينية، ومتحرّيًا التخلق بأخلاقه الكريمة، وقد ورد في أحاديث الشمائل بأن شعره كان إلى أنصاف أذنيه، وكان لا يتجاوز شحمة أذنيه غالبًا، وقد يصل إلى منكبيه، وقد سدل ثم فرق فأما السَّدْل فهو أن يرسل الشخص شعره من ورائه وعلى جبينه أي يتركه على طبيعته، وأما الفَرق فهو أن يجعله إلى جانبيه وزعم بعض العلماء أن السدل نسخ بالفرق ولا تقوم له حجة.

وقد جرى أكثر الإفرنج وبعض المتفرنجين في هذا العصر على سنة إرسال الشعر وفرقه، أرأيت إذا فعل ذلك شيخ الأزهر أو بعض شيوخه المشهورين. ألا يعد هذا عند العامة وبعض من يعدونهم من الخاصة خرقًا لسياج الدين؟ بلى، إن حكم العادات نافذ في العلماء والجهلاء، وهو كثيرًا ما يزيد في الدين ما ليس منه في شيء وينقص منه ما هو من سننه التي لا خلاف فيها، ولا تبعد في طلب المثال فهو بين يديك، وفي أسئلتك وما قبلها. فمشايخ الأزهر يقرءون في شمائل نبيهم أنه كان يسدل شعره الشريف ويفرقه وهم ينكرون على من يفعل ذلك من أهل العلم والدين، وقد أمرني بذلك بعضهم وكان شيخًا للأزهر قائلاً: إنك من أهل العلم لا يليق بك أن ترسل شعرك فاحلقه، فحججته بالسنة فحاجني بأن ذلك شعار العلماء الآن.

⦿ ⦿ ⦿ ⦿ ⦿

لبس الحرير والتحلي بالذهب[1]

السؤال:

هل اتخاذ المسلم الحرير دثارًا، والتحلي بالذهب شعارًا، محرم عليه حقيقة بإجماع الأئمة، وما نص كتاب الله وسنة رسوله ﷺ في ذلك؟

الجواب:

ورد في حديث الصحيحين وغيرهما النهي عن لبس الحرير والوعيد على ذلك بأن من لبسه

(١) المنار ج ٧ (١٩٠٤) ص ٤١٩ - ٤٢٤.

في الدنيا لم يلبسه في الآخرة وحملوه على الحرير المحض، قالوا: ومثله الغالب فيه الحرير لما يأتي، وخصه بعضهم كالحنفية باللبس فلا مانع عندهم من الدثار ونحو الزنار وحرم بعضهم كل استعمال حتى أغطية الأواني، وقالوا: فالنهي خاص بالرجال لحديث أبي موسى عند أحمد وأبي داود والترمذي والنسائي وغيرهم: «**أحل الذهب والحرير للإناث من أمتي وحرم على ذكورها**»، صححه الترمذي ولكن في إسناده سعيد بن أبي هند عن أبي موسى قال أبو حاتم: إنه لم يلقه، وقال ابن حبان في صحيحه: إن حديثه عنه لا يصح، وقالوا فيه غير ذلك.

وجملة القول فيه أنه لا يحتج به، وكذلك حديث علي عند أحمد وأبي داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان أن النبي ﷺ أخذ حريرًا فجعله في يده اليمنى وأخذ ذهبًا فجعله في شماله، ثم قال: «**إن هذين حرام على ذكور أمتي**» - زاد ابن ماجه: «**حل لإناثهم**»، ولا حاجة إلى تفصيل ما قالوه في إعلاله والطعن بسنده، ولكن جرى العمل في السلف والخلف على لبس النساء الحرير والتحلي بالذهب.

وفي حديث ابن عباس عند أحمد وأبي داود: إنما نهى رسول الله ﷺ عن الثوب المصمت من قز، أما السَّدَى والعَلَم فلا نرى به بأسًا، ورجال الحديث ثقات ومن ضعف خصيف بن عبد الرحمن من رجاله لم يشك في صدقه، وقد وثقه ابن معين وأبو زرعة، وأخرجه الحاكم بسند صحيح والطبراني بإسناد حسن، وثبت في الصحيح: أن الصحابة لبسوا الخز، وكانت ثياب الخز على عهدهم تنسج من حرير وصوف، وروى أبو داود: أن عشرين صحابيًا لبسوا الحرير الخالص، وفي حديث عمر عند أحمد ومسلم وأصحاب السنن: أن رسول الله ﷺ نهى عن لبوس الحرير الخالص إلا هكذا ورفع لنا رسول الله ﷺ إصبعيه الوسطى والسبابة وضمهما - ومن لفظ «**إلا موضع أصبعين أو ثلاثة أو أربعة**» زاد أحمد وأبو داود (وأشار بكفه)، وفي حديث البخاري النهي عن الجلوس على الحرير والديباج.

هذا ملخص ما ورد في السنة مختصرًا، أما ما ورد عن العلماء فقد ادعى بعض الزيدية الإجماع على تحريم الحرير الخالص، وهو غير صحيح فقد روى ابن علية وغيره الخلاف في أصل التحريم، وكان الذين أباحوه وهم الأقلون يرون أن الأمر والنهي في الأمور الدنيوية العادية للإرشاد؛ أي لا للتحليل والتحريم الديني، ولهذا نظائر لا خلاف فيها يقولون: الأمر للإرشاد، النهي للإرشاد: والجماهير على تحريم الحرير الخالص للرجال وعلى حل قدر أربع أصابع من المطرز والموشى، ومن السجوف على جوانب الثوب وجيوبه وفروجه، وتحريم ما كان الحرير فيه هو الغالب في النسيج وحل ما كان غيره هو الغالب، وبعضهم يعتبر قلة الحرير

وكثرته في النسيج الوزن كالشافعية، وبعضهم يعتبر النسج، فيكفي أن يكون سداه حريرًا ولحمته قطنًا أو غيره. ومحل هذا الخلاف عند عدم الضرورة أو الحاجة، ففي حديث عند أحمد والشيخين وأصحاب السنن أن النبي ﷺ رخص لعبد الرحمن بن عوف والزبير في لبس الحرير لحكة كانت بهما، ورواية الترمذي أنهما شكوا إليه القمل، كذلك قد ورد النهي عن المعصفر والأحمر وسيأتي تعليله بعد الكلام على الذهب.

أما استعمال الذهب في اللباس فقد ورد فيه عن معاوية قال: «**نهى رسول الله ﷺ عن ركوب النمار، وعن لبس الذهب إلا مقطعًا**» رواه أحمد وأبو داود والنسائي وفي إسناده ميمون النفاد فيه مقال، وبقية رجال سنده ثقات، ورواه أبو داود بسند آخر فيه بقية بن الوليد، وفيه مقال أيضًا، والنمار جمع نمر كالنمور في رواية أخرى، والمراد بالمقطع ما كان قطعًا في نحو سيف أو ثوب، وأما استعمال الذهب وكذا الفضة في غير اللباس فلم يرد فيها شيء صحيح إلا النهي عن الأكل والشرب في أوانيهما وصحافهما والتختم، ولم ينقل خلاف في الشرب إلا عن معاوية بن قرة، وأما الأكل فأجازه الإمام داود الظاهري، واختلفوا في النهي فحمله بعضهم على الكراهة وهو قول قديم للشافعي، وعليه العراقيون من أصحابه، وردوا عليهم بحديث الصحيحين عن أم سلمة مرفوعًا: «**أن الذي يشرب في آنية الفضة إنما يجرجر في بطنه نار جهنم**» وفي رواية لمسلم (يأكل ويشرب في آنية الذهب والفضة) وفي رواية أحمد وابن ماجه عن عائشة: (كأنما يجرجر في بطنه نارًا) على التشبيه، وأما التختم بالذهب فقد ورد فيه في الصحيح حديث أحمد ومسلم وأصحاب السنن ما عدا ابن ماجه عن علي أنه قال: (نهاني رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - عن التختم بالذهب وعن لباس القسي، وعن القراءة في الركوع والسجود، وعن لباس المعصفر) وفي لفظ لأبي داود والترمذي (نهى)، ولكن يؤكد لفظ مسلم وغيره رواية (ولا أقول نهاكم) ولذلك ذهب بعض العلماء إلى أن هذا النهي خاص بعلي عليه السلام حملاً له على المبالغة في الزهد، ومن حرم التختم بالذهب ترجيحًا لقول الأصوليين أن الحكم على الواحد حكم على الأمة ما لم يقم دليل على التخصيص؛ يرد عليه قوله: ولا أقول نهاكم، ويلزمه تحريم المعصفر، وقد حمل بعضهم النهي فيه على الكراهة تنزيهًا، وذهب جمهور الأمة من الصحابة ومن بعدهم إلى إباحة لبس المعصفر، والقَسي بفتح القاف ثياب من حرير تنسب إلى بلد بمصر، وقيل هي كقزي نسبة إلى القز المعروف، وثمَّ روايات أخرى في النهي عن خاتم الذهب، وخاتم الحديد؛ لأن الأول حلية أهل الجنة، والثاني حلية أهل النار، وفي حديث أبي هريرة عند أحمد وأبي داود النهي عن حلقة الذهب وسوار الذهب وفيه: «**ولكن عليكم بالفضة فالعبوا بها لعبًا**».

وجملة القول أنه ثبت في الصحيح النهي عن الأكل والشرب في أواني الذهب والفضة مع الوعيد والنهي عن التختم بالذهب، وفي حديث مسلم أنه شبهه بجمرة من نار، ولم أره في المنتقى، وأما مذاهب العلماء فقد حمل الأقلون النهي على التنزيه لا التحريم، وذهب داود إلى تحريم الشرب في أواني النقدين، وإباحة ما عداه من أنواع الاستعمال، وقاس كثير من الفقهاء غير الأكل والشرب عليهما حتى حرم الشافعية اتخاذ الأواني ولو لم تستعمل، فإن جعلوا هذا النهي عن الحرير الخالص، وعن الأكل والشرب في أواني النقدين تعبديًّا؛ امتنع القياس على ما ورد به النص الصحيح، وإن قالوا: إن له علة ترجع لمصلحة الناس في معايشهم وأخلاقهم فهلم نبحث فيها.

اختلفت النصوص والآراء في علة النهي عن لبس الحرير والمعصفر بألفاظ تفيد عموم النهي حتى للنساء مع ثبوت لبس النبي ﷺ السندس والديباج الذي أهداه اليه أكيدر دومة ولبس الصحابة له، وعن النهي عن الأكل والشرب في آنية النقدين فقط مع حديث ابن حبان: «**ويل للنساء من الأحمرين الذهب والمعصفر**»، وفي الصحيحين أن ابن الزبير خطب فقال في خطبته: لا تلبسوا نساءكم الحرير فإني سمعت عمر يقول: قال رسول الله ﷺ: «**لا تلبسوا الحرير فإن من لبسه في الدنيا لم يلبسه في الآخرة**»، وروى النسائي والحاكم وقال: صحيح على شرطهما عن عقبة بن عامر أنه كان يمنع أهله الحلية والحرير ويقول: «**إن كنتم تحبون حلية الجنة وحريرها فلا تلبسوهما في الدنيا**» وإنما ذكرنا هذا هنا؛ لأن له علاقة بالتعليل.

قال بعض العلماء: إن العلة في تحريم الذهب والفضة الخيلاء، فهو إذن كجر الثوب لا يحرم إلا مع الخيلاء، وقال بعضهم: إنه كسر قلوب الفقراء، وقال بعضهم: إن العلة اجتماع هذين الأمرين، وإن أحدهما لا يكفي علة، وهذا هو المعتمد عند الشافعية، وقالوا: إنه يخرج به إباحة استعمال أواني الجواهر كالزمرد والياقوت فإنها مباحة إجماعًا، والخيلاء فيها أظهر منها في آنية النقدين، ولكن ليس فيها كسر لقلوب الفقراء؛ لأن أكثرهم لا يعرفها على أن الخيلاء محرم في نفسه، ويفهم من كلام الغزالي علة أخرى وهي تقليل النقود المسكوكة التي هي موازين التعامل وقضاء الحاجات، وهذه العلة تظهر في تحريم الآنية دون القليل من الحلي، وتنطبق على حديث معاوية المبيح لاستعمال الذهب قطعًا صغيرة في حلي للنساء أو زينة في نحو سيف ومنطقة، وقد ورد في الصحيح أنه كان لقدح النبي سلسلة من فضة، وعند أحمد (ضبة من فضة)، وبهذا علل الغزالي تحريم الربا، وقال: إن النقدين كالحاكم فمن جعلهما مقصودين بالاستغلال كان كمن حبس القاضي الذي يفصل بين الناس.

هذا قول الفقهاء، وأما المحدثون فمنهم من قال: إن العلة في النهي عن الذهب والحرير هي التشبه بأهل الجنة؛ لأن الأحاديث نطقت بذلك، ومنها قوله ﷺ للابس خاتم الذهب: «**ما لي أرى عليك حلية أهل الجنة**» رواه أصحاب السنن الثلاثة، ومنهم من قال: إن العلة التشبه بالكفار كما في بعض الروايات، ولكن يعارض هذا ما ورد في الصحيح من لبس النبي ﷺ الجبة الرومية والطيالسة الكسروية، ومنهم من قال: إنه التزهيد في الدنيا لقوله ﷺ بعد النهي: «**فإنها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة**»، ولكن الله يقول: ﴿**قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣٢﴾**﴾ (الأعراف) والذي يفهم من هذا ومن كل رواية فيها ما يشعر بأن النهي عن الذهب والفضة والحرير؛ لأنه لأهل الجنة أن المراد به النهي عن المبالغة في الترف والنعيم الذي يفسد بأس الأمة ويصرف همتها إلى اللذات والانغماس في التعميم حتى تهمل أمر الدين، وتكون طعمة للطامعين لا مجرد الزهد في الزينة. فالترف هو الذي أهلك الأمم، ودمر القرى، وهو علة الظلم والفساد ومثار الشحناء والفتن، وسبب الاعتداء والخيانة، وهو يختلف باختلاف أحوال الأمم فرب شيء يعد من الأمور العادية عند قوم، وهو عند آخرين غاية السرف والترف، ولا شك أن لبس الحرير المصمت والأكل والشرب في أواني الذهب والفضة هو غاية ما ينتهي إليه الترف والسرف في كل زمان ومكان لا تختلف الأعصار والأحوال إلا في الصنعة فيه، وتظهر هذه العلة في النساء كالرجال كما فهم بعض السلف إذا وصل إلى حد السرف.

وإذا صح أن هذا هو العلة وأن النهي ليس تعبديًا كان ما عساه يعرض للإنسان من أكل أو شرب في آنية الذهب والفضة عند كافر وكذا غير كافر فيما يظهر غير محرم، وكان قياس الفقهاء غير الأواني عليها، وقياس الاتخاذ على الاستعمال صحيحًا لا سيما في حالة فقر الأمة.

والعمدة في معرفة الترف في الجزئيات ترتب الضرر في الأمة عليه بفشو استعمالها سواء كان في أمر المعاش أو في الأخلاق، فالمسألة تسمى في عرف هذا العصر أدبية اقتصادية.

وقد بحث علماء الاقتصاد السياسي في استعمال ماعون الزينة وأثاثه ورياشه هل هو ضار بالأمة أم نافع، فرجحوا أنه نافع لأنه إذا لم يتنافس الأغنياء في ذلك يجتمع أكثر المال عند فئة من البارعين في الكسب، ويقع باقي الأمة في مهواة الفقر والعوز، وإذا كان للأغنياء تنافس فيما وراء الحاجيات مما ذكر (وهو ما يسمونه الكماليات) وسماه الشاطبي في الموافقات (التحسينات)، ينفتح بذلك أبواب كثيرة لارتزاق الفقراء والمتوسطين منهم.

وإذا تبين بالاختبار أن استعمال كذا وكذا من الذهب والفضة والحرير لا ينافي الاقتصاد، بل تقتضيه مصلحة الأمة في مجموعها؛ لم يكن وراءه إلا رعاية الأخلاق.

فإذا كان استعماله غير مؤثر في فساد الأخلاق، وضعف بأس الأمة فلا بأس به، وإلا وجب اجتنابه. ويختلف هذا في الأفراد باختلاف نياتهم ومقاصدهم، وما يعرفونه من تأثيره في أنفسهم، ولعله لا يوجد ضابط للضار والنافع للأمة مثل حديث معاوية السابق في القلة والكثرة، وحديث ابن عباس ومذهبه في الحديث.

والخلاصة أن نص الشارع صريح في النهي عن الحرير الخالص إلا لحاجة لبسًا وجلوسًا عليه، وأباح أنس وابن عباس الجلوس عليه، وقال الفقهاء: أي بلا حائل، فإن كان هناك حائل كالنسيج الأبيض الذي يوضع على الكراسي والأرائك فلا بأس عندهم. وعن الأكل والشرب في أواني الذهب والفضة والتختم بالذهب على ما فيه، وأن بعض الفقهاء حملوا ذلك النهي على الكراهة دون التحريم، والجمهور حملوه على التحريم، وأن داود خصه بالشرب، وأكثر المتحدثين بالأكل والشرب، وعامة الفقهاء حرموا كل استعمال إلا نحو ضبة يصلح بها إناء، وأن الاحتياط أن يجتنب المسلم ما ورد به النهي الصريح، ويراعي المصلحة فيما وراء ذلك بحسب اجتهاده مع الإخلاص والله أعلم.

● ● ● ● ●

تزيين شعر الرأس والزي الأوربي[1]

السؤال:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته تَعُمُّكم وتَعَمُّ جميع دائرتكم... ثم أطلب من فضلكم فتواكم في تزيين شعر الرأس واللحية مثل الأوربيين أيجوز شرعًا أم لا؟ وكذلك اللباس الأوربي أيجوز أم لا؟ أرجوكم الإيضاح عن هذين السؤالين ولكم جزيل الفضل والمعروف والسلام.

الجواب:

ورد في السنة طلب تزيين شعر الرأس واللحية بالمشط والدهن والطيب وفي الشمائل النبوية الشريفة أحاديث في فَرْق النبي ﷺ لشعره وسدله له، فمن زيّن شعره من المسلمين فليقصد بذلك اتباع السنة السنية سواء وافق ما عليه الأوربيين أم خالفهم ولا يبالي بأقوال الجاهلين الذين يخوضون

---

(١) المنار ج ١٣ (١٩١٠) ص ١١١ – ١١٢.

في عرض كل مَن يفعل شيئا يوافق ما عليه الإفرنج وإن كان من المحاسن التي سبق الإسلام إلى طلبها وعلم النبي ﷺ والسلف الصالح - رضي الله عنهم - بها فإننا لا نترك محاسن دين الفطرة إذا أخذ بها غيرنا، بل نُسَرّ باتباع الناس لآداب ديننا وفضائله، وإن لم يدينوا به وفي ذلك فوائد كثيرة ليس هذا المقام بمحلٍ لشرحها، وأما من يقصد بتزيين شعره تقليد الإفرنج فهو وضيع ضعيف العقل والنفس؛ لأنه مقلد لمن يراهم لخسته أشرف منه وأكمل، وهكذا شأن كل تقليد؛ فإن من يثق بمعرفته للحق أو الفضيلة أو الأدب الصحيح لا يقلّد في شيء مِن ذلك غيره تقليدًا، فالتقليد هو شأن الأطفال مع الكبار والاستقلال هو شأن العقلاء المستقلين والعاقل إنما يعمل ما يعتقد أنه الأَوْلى بالدليل العقلي في الأمور العقلية والدليل الشرعي في الأمور الشرعية وهكذا، والجاهلون يتمسكون بالعادات ويجعلونها دينًا ينكرون على مخالفهم فيها.

وأما المسألة الثانية فيعلم حكمها مما تقدم فمن المعلوم أن الإسلام لم يحرم على أهله زيًّا، ويفرض عليهم زيًّا آخر بل ترك الأزياء لاختيارهم وفي السنة السنية ما يدل على ذلك فقد ثبت في الصحيحين: أن النبي ﷺ لبس الجبة الرومية من أزياء الروم والطيالسة الكسروية من أزياء المجوس ولم يقصد تقليد القوم، وإنما جيء بذلك فلبسه، وإنما نهى عمر - رضي الله عنه - جيشه في بلاد الفرس عن زي الأعاجم لئلا يغرهم ما غنموه من اللباس النفيس فيمتعوا بنعمته ويغلب عليهم الترف فيضعفوا عن الجهاد وحفظ البلاد، ولذلك أمرهم في كتابه ذاك إلى القائد عتبة بن غرقد بأن يخشوشنوا ويتمعددوا ويداوموا على التمرن على رمي السهام ويبرزوا للشمس فقال: (عليكم بالشمس فإنها حمام العرب) ولهذا اختلفت أزياء المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها وخليفة المسلمين وأكبر أمرائهم لبسون زي الإفرنج في هذا العصر لا لاستحسانه.

***

خضاب اللحية وحلقها[1]

السؤال:

وما قولكم لا زال مناركم شجًا في حلوق الدجالين، في خضاب اللحية أو حلقها، هل ورد في السنة المنيفة نص يصرح بتحريم ذلك، فإن قلتم: لا، فهل وقع الإجماع على التحريم، وما هو الحكم فيما لم يَنُص الكتاب والسنة على تحريمه، ولا انعقد عليه الإجماع، وهل للقياس مدخل في هذا الباب؟ أفيدونا مأجورين.

---

(١) المنار ج ١٤ (١٩١١) ص ٣٢ - ٣٤.

الجواب:

أما خضاب اللحية وكذا غيرها فهو مستحب، وقد ثبت في الأحاديث الصحيحة الأمر به؛ كحديث أبي هريرة في الصحيحين: «**إن اليهود والنصارى لا يصبغون فخالفوهم**» وهناك أحاديث أخرى، وفيها تصريح بالخضاب بالحمرة والصفرة والحناء والكتم وهو - بالتحريك - نبات بالبادية خضابه أصفر، وإذا مزج بالحناء جاء لون الشعر بين السواد والحمرة. وخضب النبي صلى لله عليه وسلم كما صححه النووي والحسن والحسين وكثير من كبراء الصحابة، وكره بعض العلماء الخضاب؛ لما ورد من وصف الشيب بالنور، وقال بعضهم: يتبع عادة بلده؛ لأن هذه المسألة من العادات لا من العبادات، ولكن آداب السلف أعلى، فينبغي إيثارها.

قال علي القاري في الشمائل: ثم إن القائلين باستحباب الخضاب، اختلفوا في أنه يجوز الخضب بالسواد والأفضل بالحمرة والصفرة، فذهب أكثر العلماء إلى كراهة الخضاب بالسواد، وجنح النووي إلى أنها كراهية تحريم، وأن من العلماء من رخص فيه للجهاد ولم يرخص في غيره، واستحبوا الخضاب بالحمرة أو الصفرة؛ لحديث جابر قال: أتي بأبي قحافة إلى رسول الله ﷺ يوم فتح مكة، ورأسه كالثغامة بياضًا، فقال رسول الله ﷺ: غيروا هذا، واجتنبوا السواد أخرجه مسلم ثم قال: والثغامة بضم المثلثة وتخفيف المعجمة نبات شديد البياض زهره وثمره، ولحديث أبي ذر رفعه «**إن أحسن ما غيرتم به الشيب الحناء والكتم**» أخرجه الأربعة وأحمد وابن حبان وصححه الترمذي، وتقدم أن الصبغ بهما يخرج بين السواد والحمرة. اهـ.

أقول: حديث مسلم في أبي قحافة رواه أحمد من حديث أنس بلفظ «**ولا تقربوا السواد**»، وزاد في الفردوس يعني أبا قحافة، فالنهي في الحديث خاص به، والسواد للشيخ الهرم يستقبح. وفي الباب حديث ابن عمر عن الطبراني والحاكم «**الصفرة خضاب المؤمن والحمرة خضاب المسلم والسواد خضاب الكافر**» .

والحديث منكر كما قال الحافظ الذهبي، وقال الهيتمي: فيه من لم أعرفه. وحديث ابن عباس عند أبي داود والنسائي «**سيكون قوم في آخر الزمان يخضبون بهذا السواد كحواصل الحمام لا يجدون رائحة الجنة**»، زعم العراقي أن إسناده جيد، ولكن قال ملا علي القاري: في إسناده مقال، ولو كان مما يحتج به لجزموا بالتحريم، وحديث أبي الدرداء «**من خضب بالسواد سود الله وجهه يوم القيامة**» قال علي القاري: إسناده لين اهـ. والصواب أن ضعفه أشد من ذلك، ولا يصح في هذه

الحنيفة السمحة، مثل هذا الوعيد فيما لا ضرر فيه في دين ولا نفس ولا عرض ولا عقل ولا مال، وهي الكليات الخمس للمحرمات في الإسلام.

على أن هذه الأحاديث الضعيفة معارضة بمثلها، وبما هو أقوى كحديث الأمر المطلق بالصبغ في الصحيح، وحديث صهيب عند ابن ماجه «**إن أحسن ما اختضبتم به لهذا السواد، أرغب لنسائكم فيكم، وأهيب لكم في صدور عدوكم**»؛ ولأجل التعليل الثاني، قال بعض العلماء: إن كراهة الخضاب بالسواد، تنتفي بنية الجهاد أي: لمن هو من أهله، وحملوا على ذلك ما روي عن بعض السلف من الاختضاب به، ومنهم ابن عمر وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهما، وما ورد من تعليل كراهة السواد؛ لكونه كان من عادة الكفار، يفيد زوال الكراهية بانتفاء اختصاصهم بذلك، وتتجه الكراهية الشديدة بل التحريم إذا كان في الخضاب غش محرم.

وأما حلق اللحية فهو مكروه، فإن من آداب السنة قص الشارب وإعفاء اللحية، وفي ذلك عدة أحاديث في الصحيحين والسنن، وقد علل ذلك فيها؛ بمخالفة المشركين والمجوس واليهود والنصارى، وذلك أن الأمم تتميز بآدابها وعاداتها وأزيائها، وإنما يتشبه الضعيف بالقوي، والواطئ بالعلي، وقد يفضي إسراف الضعيف في التقليد والتشبه إلى ضياع استقلاله، وتمكين من يتشبه بهم ويقلدهم من التصرف بجميع أمره، فلا يقولن قائل: إن هذا من أمور العادات لا من أمور الدين، وقد فقه حكمته وفائدته للمتبعين، وأشهر الأحاديث في ذلك حديث ابن عمر مرفوعًا «**خالفوا المشركين أحفوا الشوارب وأوفروا اللحى**» رواه الشيخان، وإذا زال الاختصاص زال معنى التمايز، وقد صار بعض المسلمين يعفي لحيته تشبهًا بالإفرنج.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

اللباس في الإسلام[(١)]

السؤال:

س١: هل كلفنا الشارع بلباس معين، بحيث يعد مرتكب غيره من أنواع الملابس خارجًا عن الدين، كما أفتى به أكثر علماء بلدنا، ومع ذلك أنهم لم يبينوا ضابط ما يجب منه وما يحرم، وحجتهم فيه حديث: من تشبه بقوم فهو منهم فهل هذا الحديث من جملة الأحاديث التي يصح الاستدلال بها أم لا وأيضًا فما هي حقيقة التشبه؟

(١) المنار ج ١٤ (١٩١١) ص ٦٧٠ - ٦٧١.

س٢: هل يختل إيمان أحد من المؤمنين بمحض لبس البرنيطة المعروف على مقدم قلنسوة الإفرنجي، وبلبس وصل الخرقة المربوطة في الحلقة فوق الثياب كما هو لباس الإفرنجي والتركي أيضًا. وبالأول يقول أكثر علماء بلدنا وحجتهم فيه أن البرنيطة والخرقة المسماة بالزنار من خصوصية لباس الإفرنجي، وقد نهى الشرع عن لباس ذلك الزنار.

الجواب:

أما الجواب عن الأول والثاني - وهما بمعنى واحد - فهو أن الإسلام لم يكلف الناس أن يلبسوا لباسًا معينًا بكيفية مخصوصة إلا في الإحرام بالحج أو العمرة، ومن مقاصدهما أن يكون الإنسان فيهما بعيدًا عن الترف والعادات المألوفة بارزًا في زي الإنسان الأول في البساطة والسذاجة البدوية، على أن من لا يلبس لباس الإحرام لا يعد خارجًا من الإسلام، وإنما يعد مخالفًا لواجب من واجبات الإحرام التي يكون مساويًا بها لسائر القائمين معه بتلك العبادة، ويجب عليه فدية تكون كفارة لهذا التقصير. ولم يقل أحد من علماء السلف ولا الخلف: إن الشارع كلف المسلمين زيًّا مخصوصًا في غير الإحرام، وقد ثبت في حديث البخاري أن النبي ﷺ لبس الجبة الرومية من لباس الروم، وفي صحيح مسلم أنه ﷺ لباس الطيالسة الكسروية من ملابس المجوس.

وقد فصلنا القول في هذه المسألة في المجلد السادس، وعدنا إليها في غيره لكثرة السؤال عنها (راجع ص٦١ و١١٣ من مجلد السنة الماضية) وما كنت أظن أن من يوصفون أو يسمون بالعلماء في بلد السائل يتجرؤون على تكفير من يخالفهم في لبسهم؛ كالزي الإفرنجي الذي يلبسه الملايين من الترك والتتار والعرب المصريين والسوريين وغيرهم.

إن أمثال هؤلاء الذين سماهم جهلاء قومهم علماء، قد جعلوا الإسلام والمسلمين سخرية بأمثال هذه الفتاوى والأقوال التي جعلوا بها بعض العادات هي جوهر الدين، وهم يرون عقائد الإسلام وأخلاقه وآدابه ومقاصده العالية تنتقض عروة عروة، فلا ينكرون من ذلك شيئًا حتى إنهم وضعوا نواقيس النصارى في مساجدهم، وجعلوا ذلك موضع خلاف، وما حرموا على المسلمين إلا ما يرتفع به شأن الأمم من العلوم والفنون والأعمال، وبعض العادات التي تقتضيها طبيعة بعض البلاد، ثم إنهم يتبرؤون من الاجتهاد بمعنى الاهتداء بالكتاب والسنة تارة، ويستدلون بالحديث على ما لا يدل عليه كحديث السؤال من تشبه بقوم فهو منهم وقد بينا في ص٦١ من مجلد السنة الماضية ما قيل في ضعفه وتصحيحه ومعناه وكونه لا يدل على ما ذكروه.

●●●●●

أخذ الأثاث واللباس من أهل الكتاب[١]

السؤال:

ما قولكم، رضي الله عنكم، فيما عمت به البلوى في هذه الأيام من اتخاذ المسلمين نحو اللباس وأثاث البيت من النصارى واليهود، ولم يتمكن عليهم تجنبه إلا بعسرة شديدة، وهل هو جائز أم حرام أم كيف الحال؟ فإن قلتم بالجواز فما المراد من هذا الحديث الشريف: «من تشبه بقوم فهو منهم» فإن قلتم بالتحريم فذاك، أفتونا فلكم الأجر والثواب.

الجواب:

اتخاذ اللباس والأثاث من اليهود والنصارى ظاهر لفظ السؤال؛ أن المراد اتخاذ ذلك من مصنوعاتهم واشتراؤه منهم، ولا أعلم أن هذا كان موضع خلاف بين الفقهاء، وما زال الناس سلفًا وخلفًا يشترون ما يحتاجون إليه من مصنوعات أهل الكتاب وغيرهم، من تجارهم وغير تجارهم، وقرينة الحال وإيراد حديث: «**من تشبه بقوم فهو منهم**»، يدلان على أن مراد السائل باتخاذ اللباس والأثاث منهم هو أن يلبس المسلم مثل لباسهم، ويستعمل مثل أوانيهم فيكون متشبهًا بهم، وإن كان ذلك اللباس والأثاث من صنع المسلمين.

وهذه المسألة قد كثر السؤال عنها من جزائر جاوه والملايو؛ ولعل السائل منهم، وأجبنا عنها مرارًا كثيرة في عدة مجلدات من المنار. وبينا أن الإسلام لم يفرض على المسلمين زيًّا مخصوصًا لذاته ولا حرم عليهم زيًّا مخصوصًا لذاته، وأنه ثبت في السنة الصحيحة أن النبي ﷺ لبس الجبة الرومية والطيالسة الكسروية. ولم يثبت عنه ولا عن خلفائه أنهم كانوا يأمرون من يدخلون في الإسلام من اليهود والنصارى والمجوس أن يغيروا أزياءهم، ولكن الذين كانوا يدخلون في الإسلام كانوا يتبعون المسلمين حتى في أزيائهم وعاداتهم.

أما مسألة تشبه المسلمين بغيرهم؛ فإن كان في أمر دينهم أو ما حرمه ديننا وإن لم يبحه دينهم فلا شك ولا خلاف في حظره، بل صرح بعض الفقهاء بأن من تشبه بهم في أمر دينهم وشعائرهم بحيث يظن أنه منهم يعد مرتدًّا، ويجري عليه حكم المرتد قضاء. وإن كان هذا في أمور الدنيا المباحة في نفسها؛ كالأزياء والعادات فهو مكروه، ولكنه إذا فعل مثل فعلهم ولبس مثل لبسهم غير قاصد للتشبه بهم، فلا يسمى متشبهًا، ولا يكون منه ذلك مكروهًا.

---

(١) المنار ج ١٤ (١٩١١) ص ٩٠٦ – ٩٠٧.

هذا ملخص ما حرره الفقهاء ومن أخذ الحكم من حديث: «**من تشبه بقوم فهو منهم**» جزم بأن القصد في المحاكاة داخل في معنى التشبه؛ لأن صيغة التفعل تدل على ذلك. وقد تكلمنا على هذا الحديث في غير موضع من المنار، وبينا في ص ٦١ من المجلد الثالث عشر أن ابن حبان قد صححه، وكان يتساهل في التصحيح، وأن غيره ضعفه، وأن معناه من تكلف أن يكون شبيهًا بقوم في شيء بتكرار محاكاتهم فيه؛ انتهى التشبه به إلى أن يكون مثلهم في ذلك الشيء، وهذا من قبيل حديث: «**إنما العلم بالتعلم وإنما الحلم بالتحلم**» رواه الطبراني، ولذلك قالوا: إن التشبه بالكرام فلاح والحديث لا يدل على ذم التشبه في كل شيء، ولا على مدحه في كل شيء، ولا على أن المتشبه بقوم في شيء يكون مثلهم في جميع الأشياء.

لو لم يكن في هذه المسألة إلا هذا الحديث الذي جعله عبيد العادات العتيقة هجيراهم عند مقاومة كل جديد؛ لسهل على عبيد العادات الحديثة الرد عليهم والاحتجاج بما هو أحص منه متنًا وسندًا من لبس النبي ﷺ لزي مشركي قومه في الغالب، وزي النصارى والمجوس في بعض الأحوال، ولأمكنهم أن يزيدوا على ذلك مثل قولهم: إن الدولة العثمانية لو لم تأخذ عن أهل أوربة هذا السلاح الجديد والنظام العسكري الحديث وتتشبه بهم في أعمال الحرب؛ لسهل على حكومة صغيرة كانت بلادها ولاية عثمانية كالبلغار أن تدمرها وتأخذ عاصمتها في أسبوع واحد، كما سهل على الأوربيين أخذ أكثر الممالك الإسلامية التي لم تتشبه بهم في ذلك أو جميعها. ولكن وراء ما نسمعه من هؤلاء وأولئك من العلم النقلي والعقلي والاجتماعي المؤيد بالاختبار ما لم تصل إليه روايتهم، ولم تسم إليه درايتهم.

ثبت الهدي النبوي بمخالفة المسلمين لغيرهم فيما يتعلق بأمر الدين والدنيا؛ كحديث: «**صوموا عاشوراء وخالفوا فيه اليهود صوموا قبله يومًا وبعده يومًا**» رواه أحمد والبيهقي في سننه بسند صحيح، وكان أمر بصومه وحده، فقيل له: إن اليهود تصومه؛ فأمر بمخالفتهم بالزيادة، كما أمر بمخالفتهم بتغير الشيب وكانوا لا يخضبون. رواه الشيخان وغيرهما، وخالفهم في سدل الشعر، فكان يفرق شعره (كما ثبت في الشمائل) وكتب عمر - رضي الله عنه - إلى عامله في بلاد العجم عتبة بن فرقد ينهاه ومن معه عن زي الأعاجم.

والحكمة في هذه المخالفة أن يكون للأمة الإسلامية التي كانت تتكون في ذلك العهد مقومات ومشخصات ذاتية تمتاز بها عن سائر الأمم، فتجعل نفسها تابعة لا متبوعة وإمامًا لا مقلدًا. وأن لا تأخذ عن غيرها شيئًا لأن غيرها يفعله؛ بل تأخذ ما تراه نافعًا أخذ العاقل المستقل الذي يستعمل عقله وعلمه في عمله، ولا يكون إمعًا يتبع غيره حذو النعل للنعل الحكمة ضالة المؤمن.

ولو اتبع كل جيش من الصحابة فتح بلادًا لعادات أهلها وأزيائهم لفني فيهم، ولكن المسلمين على قلتهم كانوا يجذبون الأمم باستقلالهم إلى أتباعهم، حتى انتشر الدين الإسلامي ولغته في العالم سريعًا. ثم كان من شؤم التقليد الذي أصبنا به أن نتقل جماهير المسلمين في هذه الأزمنة من التقليد في الدين والعلم إلى التقليد في العادات، حتى غلبت عليهم عادات الأمم الأخرى فوهت قوتهم، وسحلت مرائرهم، وصاروا عالة على غيرهم، فأين نحن اليوم من حكمة عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - حين زينوا له في الشام أن يظهر بمظهر العظمة والزي الرائع لأهل البلاد الذين تعودوا أن يروا حكامهم كذلك، إذ قال: إنما جئنا لنعلمهم كيف نحكمهم لا لنتعلم منهم كيف يُحكَمون.

إننا أسهبنا في هذه المسألة في كتابنا (الحكمة الشرعية) الذي هو أول كتاب ألفناه، ونحن في طور الطلب والتحصيل، وفرقنا هنالك بين حكم الأزياء في نفسها، إذا تزيّا بها الأفراد لحاجتهم إليها، وبين تشبه الأمة بغيرها، وما فيه من المضار الاجتماعية والسياسية، وكذا بين اقتباس الفنون والصناعات الحربية والعمرانية عن الإفرنج، وبين التشبه بهم في عاداتهم وأزيائهم، وما في الأول من النفع الذي لا نحيا بدونه، وما في الثاني من الضرر الذي يحل جامعتنا، ويفسد كياننا، على أننا مفتونون بالضار معرضون عن النافع، ونقلنا في العدد ٢٩ من سنة المنار الأولى نبذة في بيان ضرر الثاني أولها: (إذا نظرنا إلى التقليد والتشبه من طرف السياسة تجلى لنا أن الصواب امتناع أمتنا عن التشبه أو التقليد لغيرها من الأمم في الأزياء والعاد (جمع عادة)، وكل ما لا فائدة فيه ولاسيما المناصبين والمحادين لنا)... إلخ، فليراجعه من شاء في ص ٥٥١ من الطبعة الثانية لمجلد المنار الأول.

ولو أردنا أن نبين هذه المسألة بالتفصيل التام، لاحتجنا إلى تأليف مجلد كبير أهم مباحثه؛ ما ورد في الكتاب والسنة، وعمل الصحابة من النصوص والأفعال في ذلك، وما أخذه المسلمون عن غيرهم في الصدر الأول، وما تحاموه من ذلك بقصد المخالفة لغيرهم لتكوين جامعتهم، وما يفعله المسلمون في هذه الأزمنة، وما يتركونه من ذلك اتباعًا للهوى أو العادة لا للمصلحة ولا للشرع، وإن ادعى بعضهم اتباعه فيه.

إن النصوص والمسائل التي تتعلق بالتشبه وعللها وحكمها، تختلف باختلاف المنافع والمضار والمقاصد. وقد ألف ابن تيمية فيها كتابًا كبيرًا سماه: (اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم) توسع فيه ببحث مشاركة المسلمين لغيرهم في أعيادهم، وشدد في ذلك بالدليل والبرهان، وناهيك بسعة اطلاعه ودقة فهمه، ومع هذا تمكن أن يزاد ويستدرك عليه،

ولكن لكل مقام مقالاً، ولكل زمن مصالح وأحوالاً، وما يعقلها إلا العالمون المستقلون، وإن من موانع العقل والفهم أن تجعل المسألة دينية تعبدية، وما هي إلا من المصالح الاجتماعية السياسية، فلا نجمد فيها جمود بعض المغاربة الذين تحرجوا من زيّ الجند الأوربي الذي يتوقف على مثله إتقان الحركات والأعمال العسكرية التي تعد من أعظم أسباب تفوق جند على جند، ولا نغلو غلو بعض المشارقة الذين يقلدون الأوربيين في كل زي تقليدًا أعمى من غير حاجة إليه، كالحازقين الذين يلبسون الثياب الضيقة الضاغطة التي تعوقهم عن العبادة والحركة، ولا هي من أسباب الصحة ولا الراحة في بلادهم الحارة، بل نتأمل فيما عند غيرنا من أمثال هذه المستحدثات الدنيوية، فما وجدناه ضارًا بأجسادنا أو بثروتنا أو بآدابنا اجتنبناه ألبتة ونجتنب أيضًا ما لا يضر ولا ينفع، وما كان ضره أكبر من نفعه. وأما ما وجدناه نافعًا نفعًا لا ضرر معه أو معه ضرر قليل يزيد عليه ضرر تركه وإهماله فإننا نقتبسه لا بقصد التشبه والتقليد، بل بقصد النفع الذي ثبت عندنا، كما فعل النبي ﷺ في اقتباس حفر الخندق من الفرس، ونجتهد مع هذا في جعله أحسن مما عليه غيرنا أو مخالفًا له نوعًا ما من المخالفة التي تكون عنوان استقلالنا وتميزنا، وسدًا دون فنائنا في غيرنا من الأمم.

أنا أعتقد أن تقليد المسلمين في الآستانة ومصر وغيرهما للأوربيين، وتحريهم التشبه بهم في عاداتهم وأزيائهم، قد كان مفسدة من المفاسد التي أضعفت جامعة الأمة، وراخت عقدتها، وأوهنت أخلاقها، وجرفت ثروتها. وترى هذه المفاسد على أشدها فيمن تعلموا لغات الإفرنج، وولعوا بزيارة أوروبة، فإن ما يبذله المصريون منا في أوربة كل عام على الشهوات واللذات والزينة والقمار يكفي لتعميم التربية الملية والتعليم النافع في القطر المصري كله؛ ومنه الفنون التي يجب أن تقتبس من أوربة لإحياء الصناعة والتجارة، وإننا نرى الشاب أو الكهل منا يترك زيه الوطني ويستبدل به الزي الإفرنجي ما عدا القبعة (البرنيطة) التي يلبسونها في أوروبة فقط؛ لأجل أن يأمن الانتقاد إذا هو جلس في الحانات العامة لمعاقرة الخمر، أو دخل مواخير البغايا لأجل الفسق، ونرى أن لابسي هذه الأزياء تضعف رابطتهم بلابسي الأزياء الوطنية الأولى، وتقل ألفتهم وأنسهم بهم، ونسمع منهم من انتقاد بعضهم على بعض، كما نسمع من المتغايرين في الجنس أو الملة أو الوطن، ومن أغرب ضروب هذه التفرقة أن المتخرجين في المدارس العليا؛ لم يقبلوا أن يكون المتخرجون في دار العلوم (مدرسة المعلمين العربية (أعضاء في ناديهم، عندما أسسوه وهم أساتذتهم ومعلموهم، فاضطر هؤلاء إلى تأسيس ناد لهم خاص بهم، وإني أعتقد أن اختلاف الزي مباعد بين القلوب أنه سبب باطن من أسباب ذلك، ناهيك بما يضاعفه من

لوازمه وغير لوازمه من اختلاف التربية، وليس ضرر هذه التفرقة بين جماعات الأمة، ولا سيما جماعات المتعلمين بالأمر اليسير، كلا. إنه لأمر كبير يستحيل أن تكون الأمة معه مستقلة عزيزة، وليس هو الداء الوحيد الذي رمانا به التفرنج، بل إن أرقى المتفرنجين منا يتلذذ بإنفاق ألوف الدنانير في القمار والفسق، ولا يخرج منه الدينار أو الدرهم لمصلحة الأمة أو لأصحاب الحق عليه من قومه إلا نكدًا، وهو يزعم مع هذا الفساد أن الأمة ما أفسدها إلا الدين أو أهله وعلماؤه. وحسبنا هذه العجالة هنا.

⊛ ⊛ ⊛ ⊛ ⊛

استعمال الذهب والفضة[١]

السؤال:

بسم الله الرحمن الرحيم: الحمد لله رب العالمين صاحب الفضل والفضيلة السيد محمد رشيد رضا صاحب مجلة المنار، حفظه الله، آمين، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته على الدوام؛ سيدي: اطلعت على فتواكم الشريفة في استعمال آنية الذهب والفضة الصادرة في الجزء الأول من المجلد ٢٤ من مجلتكم المنار الغراء، وهي لعمري فتوى نفيسة فيها توسيع وتيسير على كثير من المسلمين الذي ابتلوا باستعمال هذين النقدين في الأسلحة والأواني والساعات والخواتم وغير ذلك، وفي دين الله سعة، وفي الحنيفية السمحة والمحجة البيضاء ما يسع الخلق تفريجًا ومرحمة، وبحسب المؤمنين قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (الحج: ٧٨) وقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣٢﴾﴾ (الأعراف) وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ (الأعراف).

ولكن المحتاط لدينه لا بد له من برهان وحجة قاطعة تقابل النصوص وتدفع اعتقاده الذي قد رسخ في يقينه، وأصبح من أجزاء دينه التي لا يمكنه فصل بعضها عن بعض، وها أنا ذا أتطفل عليكم وأستزيدكم بيانًا لما كتبتموه واقفًا موقف السائل المستفيد ولا شأن لي في الاعتراض وإنما أتطلب الحقيقة.

بنيتم - سيدي - فتواكم على ما ذهب إليه الإمام داود ومن وافقه من منع القياس، وقد علمتم

(١) المنار ج ٢٤ (١٩٢٣) ص ٣٣١ - ٣٤٣.

أن جمهور الأمة آخذ بالقياس، وأن داود أيضًا ممن يأخذ بالجَلِيِّ منه. وقلتم في تعليلهم بالخيلاء وكسر نفوس الفقراء ما هو الحق، ولكن الأصح عندهم أن العلة هي العين مع شرط الخيلاء، وفرق بين العلل.

نعم - سيدي - علمنا من مذاهب جمهور الأمة الإسلامية تحريم الاستعمال للآنية في الأكل والشرب بالنص وغيرها بالقياس عليها، وقالت طائفة بالحل والإباحة مطلقًا، وقالت أخرى بتحريم ما جاء به النص فقط، ومنهم داود، وقال الشافعي في مذهبه القديم بالكراهة للتنزيه.

ثم وجدنا ابن المنذر نقل الإجماع ووجدنا الإمام النووي أيضًا ناقلاً له مع قول ابن المنذر: إن المخالف معاوية بن قرة، وقول الشافعي في القديم، ومع قول النووي: إن المخالف داود وأصحابه ممن ينفي القياس وإسقاطه لهذا القول، ونقله عن الأصحاب أنهم لا يعتبرون خلاف من لم يقل بالقياس وإسقاطه لمذهب الشافعي القديم وكونه غير مذهب له الآن.

فهل نقل الأفراد للإجماع مقبول أو مردود، وإذا رُدَّ فمِن أين نعلم الإجماع، وهل قولهم بالإجماع يُحْمَل على الإجماع الصحيح المقبول الذي هو حجة، أو يُحْمَل على كونه وقع بعد الخلاف وموت أهله أم ماذا نقول؟ وهل تقولون بحجية الإجماع؟

وهل هو واقع في الماضي وممكن الوقوع في الحال والاستقبال أم لا؟ وقد نقل النووي أيضًا الإجماع على تحريم خاتم الذهب مع وجود الخلاف وصحة كون جماعة من الصحابة ومن العشرة قد لبسوه حتى راوي حديث النهي عنه، والقول فيه كسابقه، أفيدوا عافاكم الله.

وإذا أسقطتم هذا الإجماع فما قولكم في حديث الذهب والحرير (هذان حرامان على ذكور أمتي حلال لإناثها) وحديث: «من لبس الذهب في الدنيا لا يلبسه في الجنة» أو كما قال، تفضلوا بالبيان الشافي وإظهار الحجة الساطعة في ذلك، لا عدمكم المسلمون، ودمتم.

وأفيدونا عافاكم الله عن حديث النهي عن لبس الذهب إلا مقطعًا أو كما قال، وعن حديث سيف رسول الله الذي تقلده يوم فتح مكة، وهو محلى بالذهب، وعن إلباسه للبراء خاتم الذهب، وهو راوي حديث النهي عنه ويقول: ألبسنيه رسول الله، ولماذا لبسه سعد بن أبي وقاص وطلحة وأسيد بن حضير وصهيب وحذيفة وخباب وأبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، هل يجوز أن يقال: إنه لم يبلغهم النهي، أم نقول: إنهم حملوا النهي على التنزيه؟ أفيدونا جزاكم الله خيرًا، فقد وقع هنا سوء ظن لمخالفة إجماع المذاهب، حفظكم الله.

الجواب:

إننا أوجزنا في هذه الفتوى؛ لأنه سبق لنا تفصيل المسألة في الفتوى ٥٧ من المجلد السابع وغيرها، ولو اطلع عليها السائل لاستغنى بها عن أكثر هذه المسائل.

ولو أردنا أن نعيد كل ما حقَّقناه من المسائل في المنار كلما تكرر السؤال عنه ممن يتجدد من المشتركين لكثر التكرار فيه حتى يمله أكثر القارئين له.

ومن مسائل تلك الفتوى:

(١) بيان ضعف حديث: «**أحل الذهب والحرير للإناث من أمتي وحرم على ذكورها**» وتخطئة الترمذي في تصحيحه.

(٢) إعلال حديث «**إن هذين حرام على ذكور أمتي**» ... إلخ.

(٣) أن حديث معاوية في النهي (عن لبس الذهب إلا مقطعًا) في إسناده سليمان القناد فيه مقال، وبقية رجاله ثقات، ورواه أبو داود بسند آخر فيه بقية بن الوليد وفيه مقال أيضًا.

(٤) أن حديث علي (نهاني رسول الله عن التختم بالذهب) ... إلخ، رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن ما عدا ابن ماجه، وفي رواية فيه: (ولا أقول نهاكم) وهي كما قيل قاضية على رواية (نهى).

(٥) أن الذي ثبت في الصحاح هو النهي عن الأكل والشرب في صحاف الذهب والفضة وأوانيهما مع الوعيد الدالّ على التحريم، وكذا التختم بالذهب.

(٦) اختلاف السلف والخلف في المسألة ومسألة الحرير.

(٧) اختلاف النصوص وآراء العلماء في علة النهي والتحريم، وقد استغرق هذا وحده صفحتين من الفتوى وسيذكر بعضه فيما يأتي. وهاك تلخيص الكلام في الحرير والذهب والفضة من خاتمة تلك الفتوى وهو: (والجملة أن نص الشارع صريح في النهي عن الحرير الخالص إلا لحاجة لُبْسًا وجلوسًا عليه، وأباح أنس وابن عباس الجلوس عليه. وقال الفقهاء أي بلا حائل، فإن كان هنالك حائل كالنسيج الأبيض الذي يوضع على الكراسي والأرائك فلا بأس عندهم، وعن الأكل والشرب في أواني الذهب والفضة، والتختم بالذهب على ما فيه، وإن بعض الفقهاء حملوا ذلك النهي على الكراهة دون التحريم والجماهير حملوه على التحريم، وإن داود خصَّه بالشرب - وأكثر المحدثين بالأكل والشرب - وعامة الفقهاء حرموا كل استعمال إلا نحو ضبة يصلح بها إناء.

وأن الاحتياط أن يجتنب المسلم ما ورد به النهي الصريح ويراعي المصلحة فيما وراء ذلك بحسب اجتهاده مع الإخلاص، والله أعلم) .

وبقي هنا أسئلة نجيب عنها بالإيجاز:

(١) حديث «**من لبس الذهب في الدنيا لا يلبسه في الجنة**» أخطأ السائل في لفظه، فإنما ورد بهذا اللفظ في الحرير مع ذكر الآخرة بدل الجنة، وهو في الصحيحين وغيرهما، والمراد به الحرير الخالص وهو مُقَيَّد بما لا تمس إليه الحاجة جمعًا بين الروايات الصحيحة، ومنها: إذن النبي ﷺ لعبد الرحمن بن عوف والزبير بلبسه لحَكَّةٍ كانت بهما. رواه الشيخان بل الجماعة كلهم، وروى أبو داود لُبْسَهُ عن عشرين من الصحابة.

وأما حديث لبس الذهب فقد أخرجه أحمد والطبراني عن ابن عمر مرفوعًا بلفظ «**من مات من أمتي وهو يلبس الذهب حرم الله عليه ذهب الجنة**» الحديث، ولم أر لفقهاء الحديث الذين حصروا التحريم في الصِّحَاف والآنية والخواتيم كلامًا في هذا الحديث، وما ذلك إلا لأنهم لم يَرَوْهُ صالحًا للاحتجاج فإنهم يأخذون بكل ما يحتج به، وليسوا كمقلدة المذاهب الذي يأخذون بما وافق مذاهبهم ويردون غيره أو يسكتون عنه. ولم يحتج به من رأينا كتبهم من فقهاء الحنابلة حتى المغني والشرح الكبير للمقنع، ولكن ذكره الحافظ في الفتح ولم يتكلم عليه، وسيأتي ما يؤيد إعلاله.

(٢) حديث النهي عن لبس الذهب إلا مقطعًا أشرنا إلى ضعفه في خلاصة فتوى المجلد السابع، وذلك أن صالح ابن الإمام أحمد قال عن أبيه: إن ميمون القناد روى هذا الحديث ولا يصح، ووثقه ابن حبان ورواه أبو داود من طريق بقية ابن الوليد وهو صدوق إلا أنه كثير التدليس عن الضعفاء، ولفظه عن معاوية: نهى رسول الله ﷺ عن ركوب النمار وعن لبس الذهب إلا مقطعًا، والنمار والنمور جمع نمر، وفيه حذف مضاف فإنما النهي عن استعمال جلودها بوضعها على الرَّحل، وعللوه بالخيلاء وبأنه زي العجم، ومعنى المقطع ما جعل قِطَعًا كحلي النساء، وما يُجْعَل في سيف الرجل، كذا فسروه، قال في نيل الأوطار: قال ابن رسلان في شرح سنن أبي داود: والمراد بالنهي: الذهب الكثير لا المقطع قطعًا يسيرة منه تجعل حلقة أو قُرْطًا أو خاتمًا للنساء أو في سيف الرجل، وكُره الكثير منه الذي هو عادة أهل السرف والخيلاء والتكبر، وقد يضبط الكثير منه بما كان نصابًا تجب فيه الزكاة (أي ٢٠ مثقالاً) واليسير بما لا تجب فيه (انتهى) وقد ذكر مثل هذا الكلام الخطابي في المعالم، ولعل هذا الاستثناء خاص بالنساء، قال: لأن جنس الذهب ليس بمحرَّم

عليهن كما حرم على الرجال قليله وكثيره اهـ. وقوله هذا مراد به تأييد مذهبه وحمل الحديث عليه كدأب المقلدين.

وقد أباح قليل الذهب بعض المصنفين في فقه المذاهب. قال أبو القاسم الخرقي من قدماء أئمة الحنابلة في مختصره المشهور: ويكره أن يتوضأ بآنية الذهب والفضة، فإن فعل كره. اهـ. وحمل الشارح في المغني الكراهة على التحريم ثم قال في اختلاف الأئمة في الضبة الكبيرة وتعليل التحريم بالإسراف والخيلاء: إذا ثبت هذا فاختلف أصحابنا فقال أبو بكر: يباح اليسير من الذهب والفضة لما ذكرنا. وأكثر أصحابنا على أنه لا يباح اليسير من الذهب ولا يباح إلا ما دعت إليه الحاجة كأنف الذهب وما يربط به أسنانه ... إلخ.

(٣) السؤال عن إلباس النبي ﷺ البراء خاتم الذهب. ومن لبسه غيره من الصحابة، هل يجوز أن يقال: إنه لم يبلغهم النهي أم نقول: إنهم حملوا النهي على التنزيه؟ أقول: حديث البراء أسنده البخاري في عدة أبواب اختلفت ألفاظها بالتقديم والتأخير والزيادة والنقصان ولفظه في كتاب اللباس: نهانا النبي ﷺ عن سبع: عن خاتم الذهب - أو قال: حلقة الذهب - والحرير، والإستبرق، والديباج، والميثرة الحمراء، والقسي، وآنية الفضة ...إلخ.

وقد ذكر الحافظ في شرحه من الفتح ما نصه: وقد جاء عن جماعة من الصحابة لبس خاتم الذهب، من ذلك ما أخرجه ابن أبي شيبة من طريق محمد بن أبي إسماعيل أنه رأى ذلك على سعد بن أبي وقاص وطلحة بن عبيد الله وصهيب وذكر ستة أو سبعة، وأخرج ابن أبي شيبة أيضًا عن حذيفة وعن جابر بن سمرة وعن عبد الله بن يزيد الخطمي نحوه من طريق حمزة بن أبي أسيد: (نزعنا من يدي أبي أسيد خاتمًا من ذهب) . وأغرب ما جاء في ذلك عن البراء الذي روى النهي فأخرج ابن أبي شيبة بسند صحيح عن أبي السفر قال: رأيت على البراء خاتمًا من ذهب. وعن شعبة عن أبي إسحاق نحوه أخرجه البغوي في الجعديات، وأخرج أحمد من طريق محمد بن مالك قال: رأيت على البراء خاتمًا من ذهب فقال: قسم رسول الله ﷺ قسمًا فألبسنيه فقال: «**البس ما كساك الله ورسوله**» قال الحازمي: إسناده ليس بذاك، ولو صح فهو منسوخ. (قلت): لو ثبت النسخ عند البراء ما لبسه بعد النبي ﷺ، وقد رُوِيَ حديث النهي المتَّفَق على صحته عنه، فالجمع بين روايته وفعله إما بأن يكون على التنزيه أو فهم الخصوصية له من قوله: «**البس ما كساك الله ورسوله**» وهذا أولى من قول الحازمي: لعل البراء لم يبلغه النهي. ويؤيد الاحتمال الثاني أنه وقع في رواية أحمد: كان الناس يقولون للبراء: لِمَ تتختم بالذهب، وقد نهى عنه رسول الله ﷺ؟ فيذكر لهم هذا الحديث ثم يقول: كيف تأمرونني أن أضع ما قال رسول الله ﷺ: «**البس ما كساك الله ورسوله**»اهـ.

فعلم من هذا أن أجوبة العلماء عن التعارض بين رواية البراء وعمله ثلاثة:

(أحدها) أن لبسه للخاتم كان قبل التحريم فهو منسوخ، وأدنى ما يُرَدُّ به هذا القول إلى الأدب في التعبير أنه قيل عن غفلة، فإن الروايات في لبس البراء للذهب صريحة في أنه كان بعد النهي، بل بعد وفاة النبي ﷺ فإن كان هنالك نسخ، فالمنسوخ هو تحريم الذهب لا إباحته.

(ثانيها) الخصوصية، وهو ضعيف بل باطل أيضًا، لا لقولهم: (إن الخصوصية خلاف الأصل) فقط؛ بل لأن الحلال والحرام لا تثبت فيه خصوصية للأفراد لذواتهم، وإنما تُنَاط الرُّخَص بأسبابٍ تقتضيها، وليس هذا الموضع بالذي يتسع لشرح هذه المسألة.

(ثالثها) اعتقاد أن النهي للكراهة وهو أقربها، ولكن فيه أن بعض أحاديث النهي تتضمن الوعيد، وهو لا يكون إلا على المحرم، ويجاب بأن حديث البراء المتفق عليه ليس فيه وعيد، ولو ثبت الوعيد عنده أو عند غيره من أكابر الصحابة الذين روي عنهم التختم بالذهب لما لبسه أحد منهم، ومن المُسْتَبْعَد أن يخفى عليهم، ويجوز أن يكون الوعيد عندهم مقيَّدًا بقيد كالإسراف أو الخيلاء مما لا ينطبق عليهم.

هذا، وإن حديث البراء وحديث علي رضي الله عنه في النهي يشتملان على النهي عن لبس القسي (بفتح القاف وتشديد السين والياء) من الثياب - وهي ثياب مصرية فيها شيء من الحرير - وعن المَيَاثِرِ الحمراء أو من جلود السباع أو مطلقًا جمع ميثرة بالكسر، وهي حشايا صغيرة كان النساء يَصْنَعْنَهَا للرجال فتوضع على سرج الفرس أو رحل البعير، وكُنَّ يَصْنَعْنَهَا من الأرجوان الأحمر أو جلود السباع أو الديباج، وقد سبق إليها العجم فكان مما علل به النهي عنها تقليدهم والتشبه بهم، وهو سبب عارض، وفي تحريمها خلاف بين الفقهاء أقواه أنَّ النهي يكون للتحريم إذا كانت حريرًا خالصًا أو أكثرها من الحرير. وللتنزيه إذا لم تكن كذلك، على أنه صح النهي عن الأحمر مطلقًا وعن جلود النمور، وفي تحريمهما خلاف مشهور.

(٤) نقل النووي وابن المنذر الإجماع على ما ذكره السائل غير صحيح، ونكتفي في بيانه والجواب عنه بما قاله أهل الرواية من فقهاء الحديث الواسعي الاطلاع المستقلي الفكر: قال القاضي الشوكاني في نيل الأوطار ما نصه: قال النووي: قال أصحابنا انعقد الإجماع على تحريم الأكل والشرب وسائر الاستعمالات في إناء ذهب أو فضة إلا رواية عن داود في تحريم الشرب فقط، ولعله لم يبلغه حديث تحريم الأكل وقول قديم للشافعي والعراقيين، فقال بالكراهة دون التحريم وقد رجع عنه، وتأوله أيضًا صاحب التقريب، ولم يحمله على ظاهره، فثبتت صحة دعوى

الإجماع على ذلك، وقد نقل الإجماع أيضًا ابن المنذر على تحريم الشرب في آنية الذهب والفضة إلا عن معاوية بن قرة.

وقد أجيب من جهة القائلين بالكراهة عن الحديث بأنه للتزهيد بدليل: (إنها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة) ورد بحديث: «**فإنما يجرجر في بطنه نار جهنم**» وهو وعيد شديد، ولا يكون إلا على محرم. ولا شك أن أحاديث الباب تدل على تحريم الأكل والشرب، وأما سائر الاستعمالات فلا. والقياس على الأكل والشرب قياس مع فارق، فإن علة النهي عن الأكل والشرب هي التشبه بأهل الجنة حيث يطاف عليهم بآنية من فضة، وذلك مناط معتبر للشارع كما ثبت عنه ﷺ لما رأى رجلاً مُتَخَتِّمًا بخاتم من ذهب فقال: «**ما لي أرى عليك حلية أهل الجنة**» أخرجه الثلاثة من حديث بريدة وكذلك في الحرير وغيره، والإلزام تحريم التحلي بالحلي والافتراش للحرير؛ لأن ذلك استعمال، وقد جَوَّزَه البعض من القائلين بتحريم الاستعمال.

وأما حكاية النووي للإجماع على تحريم الاستعمال فلا تتم مع مخالفة داود والشافعي وبعض أصحابه وقد اقتصر الإمام المهدي في (البحر) على نسبة ذلك إلى أكثر الأمة على أنه لا يخفى على المُنْصِف ما في حُجِّيَّة الإجماع من النزاع والإشكالات التي لا مخلص عنها. والحاصل أن الأصل الحِل فلا تثبت الحرمة إلا بدليل يسلمه الخصم ولا دليل في المقام بهذه الصفة، فالوقوف على ذلك الأصل المعتضد بالبراءة الأصلية هو وظيفة المنصف الذي لم يخبط بسوط هيبة الجمهور ولا سيما وقد أيَّد هذا الأصل حديث: «**ولكن عليكم بالفضة فالعبوا بها لعبًا**» أخرجه أحمد وأبو داود.

ويشهد له ما سلف وأن أم سلمة جاءت بجلجل من فضة فيه شعر من شعر رسول الله ﷺ فخضخضت - الحديث في البخاري وقد سبق - وقد قيل: إن العلة في التحريم الخيلاء، أو كسر قلوب الفقراء؛ يرد عليه جواز استعمال الأواني من الجواهر النفيسة وغالبها أنفس وأكثر قيمة من الذهب والفضة، ولم يمنعها إلا مَن شذَّ، وقد نقل ابن الصباغ في الشامل الإجماعَ على الجواز وتبعه الرافعي ومَن بعده، وقيل: العلة التشبه بالأعاجم، وفي ذلك نظر لثبوت الوعيد لفاعله ومجرد التشبه لا يصل إلى ذلك. وأما اتخاذ الأواني بدون استعمال فذهب الجمهور إلى منعه، ورخصت فيه طائفة اهـ.

وقال الحافظ محمد بن إسماعيل الأمير في (سبل السلام شرح بلوغ المرام) بعد ذكر الإجماع على تحريم الأكل والشرب في آنية الذهب والفضة وصِحافهما ما نصه (وأما غيرهما من سائر الاستعمالات ففيها الخلاف - قيل: لا تحرُم لأن النص لم يرد إلا في الأكل والشرب، وقيل: تحرم

سائر الاستعمالات إجماعًا، ونازع في الأخير بعض المتأخرين وقال: النص ورد في الأكل والشرب لا غير، وإلحاق سائر الاستعمالات قياسًا لا تتم فيه شرائط القياس. والحق ما ذهب إليه القائل بعدم تحريم غير الأكل والشرب فيها؛ إذ هو الثابت بالنص، ودعوى الإجماع غير صحيحة، وهذا من شؤم تبديل اللفظ النبوي بغيره فإنه ورد بتحريم الأكل والشرب فقط، فعدلوا عن عبارته إلى الاستعمال، وهجروا العبارة النبوية وجاءوا بلفظ عام من تلقاء أنفسهم، ولها نظائر في عباراتهم. اهـ. المراد منه.

فأنت ترى أنه أنكر صحة الإجماع، ولو لم يكن من دليله إلا ما تقدم عن الصحابة رضي الله عنهم لكفى، وأنكر صحة القياس هنا ولا ينكر كل قياس، وهو قياس في مسألة فيها نص، ولو أراد النبي ﷺ بيان تحريم كل استعمال لصرَّح به، وهو إنما صرَّح ببعض الاستعمال فصدق على الباقي قوله: «**وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تسألوا عنها**» .

وقد لخَّص الحافظ ابن حجر الأقوال في المسألة في الفتح فقال في آخر شرحه لأحاديث النهي عن الأكل والشرب في أواني الذهب والفضة والتختم بالذهب وتعليله ما نصه: وفي هذه الأحاديث تحريم الأكل والشرب في آنية الذهب والفضة على كل مكلف رجلاً كان أو امرأة، ولا يلتحق ذلك بالحلي للنساء؛ لأنه ليس من التزين الذي أبيح لهن في شيء. قال القرطبي وغيره: في الحديث تحريم استعمال أواني الذهب والفضة في الأكل والشرب ويلحق بهما ما في معناهما مثل التطيب والتكحل وسائر وجوه الاستعمال، وبهذا قال الجمهور، وأغربت طائفة شذت فأباحت ذلك مطلقًا، ومنهم مَن قَصَرَ التحريم على الأكل والشرب، ومنهم من قصره على الشرب؛ لأنه لم يقف على الزيادة في الأكل اهـ. المراد منه، وهو صريح في عدم الإجماع.

وقد أطال بعده في سرد ما عللوا به النهي والبحث فيه، فإن قيل: لا يَبْعُدُ أن يكون الإجماع قد وقع بعد ما ذكر من الخلاف، قلنا: إن هذا احتمال أرادوا به تصحيح قول من ادعاه، ولا يصح أن يجعل الاحتمال دليلاً، وفي حُجِّيَّة إجماع غير الصحابة، وفي إمكانه ثم إمكان العلم به ما فيه من الخلاف، بل يصح أن يقال: إن كون تحريم الاستعمال قول الجمهور، فيه نظر، فإنه غير منقول عن كثير من علماء السلف الذين يُعْتَدُّ بعلمهم، وإنما قبلت هذه الأقوال بعد فشو التقليد فصار ما عليه المقلدون الكثيرون يشتبه بما عليه الأئمة الكثيرون، وإن كانت كثرة المقلدين كقلتهم باتفاق علماء الأصول، فأخذ زهاء مئتي مليون من حنفية هذا الزمان بقول أبي حنيفة – رحمه الله تعالى – أن رفع اليدين عند الركوع والقيام منه مكروه مثلاً، لا يخرجه عن كونه قول فرد أو أفراد. ولا يلحقه بقول الجمهور لكثرتهم، بل جمهور العلماء المجتهدين من سلف الأمة وقدوتها على سنية الرفع،

ورواه البخاري عن خمسين من الصحابة. بل لو خالف أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد رضي الله عنهم سائر علماء عصرهم فهم ومن قبلهم سواء في المسألة، أعني أنه لا يقال: إنها مذهب جمهور الأمة بأخذ ثلاثمائة مليون من اتباعهم بها، فإن هؤلاء الملايين ليس لهم قول؛ لأنهم مقلدون لغيرهم لا مستدلون، ولكن بعض أتباع هؤلاء الأئمة صاروا يسمون اتفاقهم إجماعًا، وألفوا في ذلك كتبًا جمعوا فيها ما اشتهر من هذا الاتفاق، على أنه غير حجة في الدين باتفاق علماء الأصول كما يأتي، بل من المؤلفين من يطلق كلمة الإجماع على اتفاق علماء مذهبه، وقد يتوهم هؤلاء وأولئك أن ذلك هو الإجماع الذي جُعل حجة لعدم علمهم بالمخالف، ولا غرو فأقل المقلدين مَن له اطلاع على أقوال سلف الأمة وأئمتها المخالفين لمذهبه.

(٥) السؤال عما يعرف به الإجماع، وجوابه أنه يعرف بالنقل الذي لا مُعَارِض له، وكان العلم بالإجماع من أشق الأمور في العصر الأول، ويكاد يكون من المتعذر بعده، بل قال بعضهم: إنه متعذر حتى الإجماع السكوتي المُخْتَلف فيه، ولهذا كثر خطأ الذين حاولوا ضبط ما عرفوه من مسائله كابن المنذر وابن حزم ولدينا رسالة لابن تيمية في تخطئة ابن حزم في كثير مما نقل الإجماع عليه. وأما تحقيق الحق في مسألة حجية الإجماع فقد فصلناه في تفسير ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ (النساء: ٥٩)، راجع ص ١٨١ - ٢٠٨ ج ٥ تفسير وص ٢١٣ - ٤١٧ منه، فلا نُفْرِدُ لها بحثًا هنا.

(٦) قول السائل: إننا بنينا فتوانا على ما ذهب إليه داود ومن وافقه من منع القياس. فهو سهو منه يظهر له بمراجعة الفتوى، وإنما بنيناها على نص القرآن وقاعدة البراءة الأصلية وحديث (وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تسألوا عنها) وما في معناه، وتخصيص القياس بما عدا الزيادة في العبادات والتحريم الديني المحض، وهذا مذهب المحققين من فقهاء الحديث وغيرهم.

وقد حققنا مسألة الاحتجاج به واختلاف أهل الحديث وأهل الرأي فيه حيث حققنا مسألة الإجماع كما بيناه آنفًا، فيراجع هنالك فإنه طويل ونفيس جدًّا.

(٧) قوله: فقد وقع هنا سوء ظن لمخالف إجماع المذاهب. نقول: ما هذه المذاهب التي أساءوا الظن بمن ينقل ما خالفها؟ الظاهر أنهم يعنون مذاهب أئمة الفقه الأربعة الذين ينتمي إليهم أكثر مقلدة المسلمين السنيين: أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل رضي الله عنهم، فإن كانوا يسيئون الظن بمن ينقل ما يخالف أقوالهم وأقوال أتباعهم، فسوء ظنهم هذا يتناول أساطين علماء

الإسلام الأعلام من المفسرين والمحدثين والمتكلمين والأصوليين، وإن كانوا يسيئون الظن بمن يخالف مذاهبهم في العمل فهم يسيئون الظن بكل المجتهدين في زمنهم ومن بعدهم، ويشرعون للناس حجية إجماعهم، وهذا شرع لم يأذن به الله، ولم يقل به أحد من علماء الأصول المنتمين إليهم ولا من غيرهم؛ بل جمهور هؤلاء الأصوليين يشترطون في الإجماع اتفاق المجتهدين في عصر من الأعصار، حتى إنهم منعوا الاحتجاج بإجماع الخلفاء الأربعة مع ما ورد في الحديث من جعل سنتهم كسنته ﷺ، وإجماع أئمة آل البيت مع ما ورد من حديث الثقلين وغيره، وإجماع أهل المدينة في عصر التابعين وتابعيهم الذي جرى عليه الإمام مالك. فهل يقولون بحجية إجماع أربعة من المجتهدين كان عدد المجتهدين في عصرهم غير محصور، وجميع هؤلاء الأصوليين يقولون - بالتبع لأئمة السلف - كلهم بوجوب اتباع الدليل وتحريم التقليد ورد كل قول أحد يخالف نص الكتاب والسنة، وهذا منقول عن الأئمة الأربعة نقلاً لا نزاع فيه فهو مما أجمعوا عليه، بل نقل ابن حزم الإجماع العام على النهي عن التقليد، وإنما أباح التقليد المقلدون وأولوا كلام أئمتهم في بطلانه، واشترطوا فيه العجز عن معرفة الدليل ولو في بعض المسائل دون بعض، واختلف هؤلاء في التزام مذهب معين، ورجَّح ابن برهان والنووي عدم الالتزام، واحتجوا بما كان عليه عوام السلف من الصحابة والتابعين. وقال التاج السبكي في أواخر كتابه (جمع الجوامع) في الأصول الذي هو عمدة الأزهر وسائر المعاهد الدينية بمصر: وإن الشافعي ومالكًا وأبا حنيفة وأحمد والأوزاعي وإسحاق وداود وسائر أئمة المسلمين على هدًى من ربهم.

وليعلم مَن يسيء الظن ومَن يحسنه من أهل بلادكم أن المنار منار الإسلام لا منار مذهب معين من المذاهب المتبعة، وأنه يحترم ويعظم جميع الأئمة ويخدم الإسلام بنحو ما كانوا يخدمونه به، وهو بيان كتاب الله وسنة رسوله وسيرة سلفه الصالح مع الدعوة إلى الاهتداء بذلك في هذا العصر في أمري الدين والدنيا، ومن ذلك ذكر كل حكم بدليله. ويعتمد في الاستدلال على أشهر كتب التفسير والسنة وشروحها المعتبرة، ويتحري بذلك إفادة جميع المسلمين وجمع كلمتهم، وإزالة ما شجر من الخلاف والشقاق بينهم، ويرى أن اتباعهم لأولئك الأئمة يساعد على ذلك دون اتباع كثير من المقلديد المتأخرين المفرقين.

وليعلم هؤلاء أيضًا أن كثيرًا من هذه الكتب المنتشرة المنسوبة إلى أناس يصفون أنفسهم بالشافعي والحنفي إلخ، محشوة بالخرافات والأحاديث الموضوعة والأقوال المخالفة لأحوال الأئمة ونصوصهم، ونحن - بحمد الله وتوفيقه - قد اتبعنا الأئمة كلهم بالتزام ذكر الأحكام بأدلتها من غير تعصب لأحد من العلماء في المسائل الخلافية، وإننا ننصح لكل أحد بأن يحتاط

لنفسه في العمل، ومنه أن يجتنب ما اختلف العلماء الذين يعتد بعلمهم في تحريمه، وإن لم يعتقد رجحان التحريم، وأما إذا اعتقده بقوة دليله عنده أو بالثقة بقول إمامه فيتعين عليه تركه، ولكن ليس للمقلد أن يعترض على مَن اتبع الدليل؛ لأنه ليس من أهله، ولا على مَن قلد غير إمامه وغير الأربعة كالزيدي مثلاً لأنه مثلهم. ولا ينبغي للمسلمين أن يتعادوا بسبب هذه الخلافات، فقد أضاع ذلك عليهم دينهم ودنياهم كما بيناه مرارًا، ولقد صدق حجة الإسلام الغزالي في جعله ترك المسلمين لجميع المسائل الخلافية الاجتهادية دون ضرر الاختلاف والتفرق في الدين، وقوله: إنهم لو عملوا بما أجمع عليه المسلمون وحده لكان كافيًا في نجاتهم في الآخرة، كما بيَّنه في كتابه القسطاس المستقيم، ونقلناه في (محاورات المصلح والمقلد) فليراجعه من أراد، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

حكم حلق اللحية[1]

السؤال:

ماحكم حلق اللحية؟

الجواب:

هذا المسألة وأمثالها مما سيأتي ليست دينيةً مما يعبد الله به فعلاً أو تركًا، وإنما هي من الأمور العادية المتعلقة بالزينة والتجمل والنظافة، وقد سميت في الأحاديث الواردة فيها سنن الفطرة، أي العادات المتعلقة بحسن الخلقة، ففي حديث أبي هريرة عند الجماعة (أحمد والشيخين وأصحاب السنن الأربعة) قال رسول الله ﷺ: «**خمسة من الفطرة: الاستحداد - أي حلق العانة - والختان وقص الشارب ونتف الإبط وتقليم الأظفار**»، وفي حديث عائشة مرفوعًا عند أحمد ومسلم والترمذي والنسائي: «**عشر من الفطرة: قص الشارب، وإعفاء اللحية، والسواك، واستنشاق الماء، وقص الأظفار، وغسل البراجم، ونتف الإبط، وحلق العانة، وإنقاص الماء أي الاستنجاء**»، قال مصعب بن شيبة راويه: ونسيت العاشرة إلا أن تكون المضمضة.

وورد في اللحية والشارب أخبار معللة بعلة أخرى، وهي مخالفة المشركين والمجوس، ففي حديث ابن عمر في الصحيحين ومسند أحمد مرفوعًا: «**خالفوا المشركين، وفروا اللحى وأحفوا الشوارب**» زاد البخاري: وكان ابن عمر إذا حج أو اعتمر قبض على لحيته، فما فضل

---

(١) المنار ج ٢٢ (١٩٢١) ص ٤٣٧ - ٤٤٢.

أخذه – أي قصه – وفي حديث أبي هريرة عند أحمد ومسلم: «**جزوا الشوارب وأرخوا اللحى خالفوا المجوس**».

وقد كان النبي ﷺ في أول الإسلام يحب مخالفة المشركين وموافقة أهل الكتاب، ثم صار بعد الهجرة يأمر بمخالفة أهل الكتاب حتى في الأمور الاجتماعية والعادية؛ لأن المسلمين كانوا في أول الإسلام مع المشركين في مكة فكان يحب أن يمتازوا عنهم، وكانوا بعد الهجرة مخالطين لأهل الكتاب فكان يحب أن يمتازوا عنهم، مثال ذلك أمره بصبغ الشيب، ففي حديث ابن عباس في الصحيحين وسنن أبي داود والنسائي: «**إن اليهود والنصارى لا يصبغون فخالفوهم**» وفي لفظ عنه للترمذي (**غيروا الشيب ولا تشبهوا باليهود**».

والأمر في مثل هذه الأمور العادية ليس للوجوب الديني، والنهي عنها ليس للتحريم كما قال الإمام الطبري، والظاهر أن الأمر فيها للإرشاد الذي يتعلق بمنافع الدنيا ومصالحها كحديث: «**كلوا الزيت وادهنوا به**» رواه ابن ماجه والحاكم عن أبي هريرة بسند صحيح وتتمته: «**فإنه طيب مبارك**» وعنه وعن غيره بأسانيد ضعيفة وتتمة أخرى، هذا ما يوافق أصولهم، والمشهور عند أكثر الفقهاء أن هذه الخصال كلها مستحبة إلا الختان، فقد قالوا بوجوبه للذكور، وقالت المالكية بوجوب إعفاء اللحية، وقال الجمهور باستحباب إرسال شعر الرأس وفرقه، واستحباب صبغ الشيب وخضابه لمخالفة الكفار كما ورد، فأما ما وصف بأنه من سنن الفطرة، فالغرض منه أن تكون الأمور الفطرية، أي أمور الخلقة على أحسن حال في حسن المنظر والنظافة والصحة، وأما ما ذكر لمخالفة أهل الملل فلأجل أن يكون للمسلمين مشخصات وعادات حسنة خاصة بهم من حيث هم أمة جديدة جعلها دينها إمامًا وقدوة لسائر أهل الملل في إصلاح أمور الدين والدنيا، وقد كان الفساد الديني والاجتماعي عامًّا في جميع الأمم بإجماع المؤرخين.

أما قص الشارب، وأقل ما قال الفقهاء فيه أن تظهر الشفتان، وأكثره استئصاله ولو بحلقه، فحكمته ظهور الفم وجماله، ومراعاة الصحة والنظافة، فإن شعر الشاربين يعلق به الغبار ودسم الطعام وما فيه من جراثيم الأمراض، فإذا شرب صاحبه من إناء دخل شعره فيه، فيؤثر في الشراب كما يؤثر الشراب فيه، وقد يتعذر الإسراع بتنظيفه، كما يؤثر في الملاعق إذا أكل بها مائعًا، ولا يزال أكثر الناس يضطرون إلى الشرب من إناء واحد، والأكل من صحفة واحدة كأهل العصور القديمة، ولا يخفى ما يترتب على ذلك، وأما كون إعفاء اللحية من سنن الفطرة، فمعناه أنه زينة خص بها الرجل الذي هو أكمل من المرأة خلقًا، فامتاز به عليها كامتياز أكثر

ذكور الحيوان على إناثها، ولم ترد مبالغة في إعفائها كما ورد في إحفاء الشارب، بل قال ابن السيد: حمل بعضهم قوله: «**أعفوا اللحى**» على الأخذ منها بإصلاح ما شذ منها طولاً وعرضًا، واستشهد بقول زهير: على آثار من ذهب العفاء وهو شاذ، وظاهر الرواية أن المراد به ترك حلقها كما كانت تفعل الأعاجم، أو قصها قصًّا يقرب من الحلق بحيث تزول هذه الزينة وما فيها من المهابة، قال الحافظ في شرح ما ذكرنا من زيادة البخاري في حديث ابن عمر المذكور آنفًا: الذي يظهر أن ابن عمر كان لا يخص هذا التخصيص بالنسك، بل كان يحمل الأمر بالإعفاء على غير الحالة التي تتشوه فيها الصورة بإفراط طول شعر اللحية أو عرضه، فقد قال الطبري: ذهب قوم إلى ظاهر الحديث فكرهوا تناول شيء من اللحية من طولها ومن عرضها، وقال قوم: إذا زاد على القبضة يؤخذ الزائد وذكر عنه الاستدلال بحديث ابن عمر وغيره، ثم قال: ثم حكى الطبري اختلافًا فيما يؤخذ من اللحية، هل له حد أم لا، فأسند عن جماعة الاقتصار على أخذ الذي يزيد منها على قدر الكف، وعن الحسن البصري أنه يؤخذ من طولها وعرضها ما لم يفحش، وعن عطاء نحوه قال: وحمل هؤلاء النهي على منع ما كانت الأعاجم تفعله من قصها وتخفيفها، قال: وكره آخرون التعرض لها إلا في حج أو عمرة، وأسنده عن جماعة، واختار قول عطاء وقال: إن الرجل لو ترك لحيته لا يتعرض لها حتى فحش طولها وعرضها لعرض نفسه لمن يسخر به، واستدل بحديث عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده: «**أن النبي ﷺ كان يأخذ من لحيته من طولها وعرضها**» وهذا أخرجه الترمذي، ونقل عن البخاري أنه قال في رواية عمر بن هارون: لا أعلم له حديثًا منكرًا إلا هذا، وقد ضعف عمر بن هارون مطلقًا جماعة، وقال عياض: يكره حلق اللحية وقصها وتحذيفها، وأما الأخذ من طولها وعرضها إذا عظمت فحسن، بل تكره الشهرة في تعظيمها، كما تكره في تقصيرها، وتعقبه الثوري بأنه خلاف ظاهر الخبر في توفيرها. اهـ المراد منه.

وجملة القول إن حديث مالك في المسألة مؤيد بأخبار الصحيحين والسنن فهو صحيح، وأكثر العلماء على كراهة حلق اللحى وقصها، وترك الشارب إلى ستر الشفتين، والمسألة عادية دنيوية لا دينية تتزكى بها النفس لتكون أهلاً لجوار الله وثوابه في الآخرة كما قلنا، وإن كان فعلها بنية الاتباع وتقوية رابطة الأمة مما يثاب عليه كسائر العادات والمباحات التي تحسن فيها النية، ولكون هذه المسائل غير دينية لم يُعن المسلمون بالخضاب وصبغ الشعر، كما عنوا بإرسال اللحى مع صحة الأحاديث بالأمر به، وكونه زينة ومخالفة لأهل الكتاب، بل كرهه بعضهم وحرمه آخرون بالسواد،

وقد صح أن أبا بكر كان يخضب بالحناء والكتم، وفي حديث أبي ذر عند أحمد وأصحاب السنن الأربعة وصححه الترمذي: «**إن أحسن ما غيرتم به هذا الشيب الحناء والكَتَم**» والكتم - بوزن الجبل - نبات يمني صبغه أسود ضارب إلى الحمرة، نعم صرح به كثيرون باستحباب صبغ الشعر وخضابه مطلقًا، وبعضهم بما عدا السواد لحديث أمره ﷺ بتغيير شيب أبي قحافة مع قوله: «**وجنبوه السواد**» ولأحاديث أخرى لا يصح منها شيء مرفوع، وقد سبق لنا تحقيق ذلك في المنار، وحديث: «**جنبوه السواد**» لا يدل على تحريم السواد، ولكنه لم يستحسنه ﷺ لشيخ بلغ من الكبر عتيًّا كأبي قحافة، وكان شعر رأسه ولحيته كالثغامة في بياضه، كما قال بعضهم، فالعلة ذوقية واضحة كما يأتي عن ابن شهاب قريبًا، وذكر الحافظ في الفتح أن الذين أجازوا الصبغ بالسواد تمسكوا بالأمر المطلق بتغييره مخالفة للأعاجم (ثم قال): وقد رخص فيه طائفة من السلف منهم سعد بن أبي وقاص وعقبة بن عامر والحسن والحسين وجرير وغير واحد - أي من الصحابة - واختاره ابن أبي عاصم في كتاب الخضاب له، وأجاب عن حديث ابن عباس عند أبي داود: «**يكون قوم في آخر الزمان يخضبون بالسواد كحواصل الحمام لا يريحون رائحة الجنة**» بأنه إخبار عن قوم هذه صفتهم، وذكر عن ابن شهاب أنه قال: كنا نخضب بالسواد إذ كان الوجه جديدًا، فلما نغض الوجه والأسنان تركناه.

وجملة القول: إن أكثر العلماء كرهوا الخضاب بالسواد، وجعل النووي الكراهة للتحريم، وهو كثير التشديد. وقد حقق ابن الأثير وغيره أن الخضاب بالحناء والكَتَم معًا يكون أسود، وقد صح استحسان النبي ﷺ له قولاً وفعلاً إذ رأى من خضب به، وإن أبا بكر كان يخضب بهما معًا أو منفردين، وهل يعقل إذا صح أن سواد خضابه يضرب إلى الحمرة أن يكون السواد الحالك سببًا للحرمان من رائحة الجنة؟ أوليس الموافق لأصول الشريعة - إن صح هذا - أن نقول: إنه علامة لقوم من المبتدعة المجرمين في آخر الزمان يُحرمون الجنة بإجرامهم لا بخضابهم، كما جعل حلق الشعر علامة للخوارج، وإلا كان سعد بن أبي وقاص أحد العشرة وسيدا شباب أهل الجنة أول من يتناولهم هذا الوعيد الشديد؟ أوليس من علامة وضع الحديث ترتيب الثواب العظيم، أو العقاب الشديد فيه على التافه من العمل؟ وقد قال ابن الجوزي بأن هذا الحديث موضوع، وخطأه من صححوه وحسنوه من حيث السند على أن فيه عبد الكريم غير منسوب، قيل: إن كان الجزري فقد روى عنه الشيخان نُقول، ومنع ابن حبان الاحتجاج بما ينفرد به كهذا الحديث، وإن كان ابن أبي المخارق فضعيف، وقد اضطروا إلى تأويل الوعيد فيه بالتكلف.

●●●●●

لبس العمامة سنة أم لا؟[١]

السؤال:

هل لبس العمامة سُنة عن رسول الله ﷺ وهل ذلك أحاديث صحيحة معتمدة أم لا؟ وهل مَن يلبَس العمامة يثاب على لُبسها؟ وهل العمامة البيضاء، والخضراء، والسوداء، والحمراء كلها سواء، أم أيها أفضل؟

الجواب:

ثبت في السنة أن النبي ﷺ كان يلبس العمامة تارة فوق القلنسوة، وهو الأكثر، وتارة بغير قلنسوة، وأنه كان يلبس القلنسوة تارة بغير عمامة، وأنه دخل مكة، وعليه عمامة سوداء. وورد أنه كان يرخي طرفها، وهو الذؤابة بين كتفيه، وأنه كان يلتحي بها تحت الحنك كما يفعل المغاربة، ولم يرد الأمر بلبسها على سبيل التدين والتشريع، فمَن اعتمَّ كما كان يعتم بنية التشبه به ﷺ في لباسه حبًّا فيه عليه صلوات الله وسلامه كانت هذه النية مما يثاب عليه، وهكذا التشبه به ﷺ في سائر عاداته، التي لم يقم الدليل على شرعها دينًا لنا، بشرط أن لا يتخذه دينًا؛ لأنه يكون حينئذٍ تشريعًا، وكل مباح يُفعل بنيةٍ صالحةٍ يثاب عليه المؤمن، وقد سبق هذا البحث في المنار من قبل فلا نطيل به.

● ● ● ● ●

استعمال الذهب والفضة[٢]

السؤال:

جاء في الشرب في آنية الذهب بالجزء الثامن من صحيح الإمام البخاري رضي الله تعالى عنه من حديث ابن أبي ليلى قال: كان حذيفة بن اليمان بالمدائن فأتاه دهقان بقدح من فضة فرماه به فقال: إني لم أرمه إلا أني نهيته فلم ينته، وإن النبي ﷺ نهانا عن الحرير والديباج والشرب في آنية الذهب والفضة.

وفي باب آنية الفضة التالي للباب المذكور من حديث ابن أبي ليلى بطريق غير الطريق الأول قال: خرجنا مع حذيفة، وذكر النبي ﷺ قال «لا تشربوا في آنية الذهب والفضة» وفي حديث أم سلمة زوج النبي ﷺ من الباب المذكور أن رسول الله ﷺ قال: «الذي يشرب في آنية الفضة إنما

(١) المنار ج ٢٣ (١٩٢٢) ص ٣٣٨ -٣٣٩.
(٢) المنار ج ٢٤ (١٩٢٣) ص ٣٠ - ٣٢.

يجرجر في بطنه نار جهنم» وفي حديث البراء ابن عازب التالي لهذا الحديث قال: أمرنا رسول الله ﷺ بسبع، إلى أن قال: ونهانا عن خواتيم الذهب، وعن الشرب في الفضة، أو قال: آنية الفضة.

وهو والمنصوص في مذهب الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه تحريم الفضة مطلقًا على الرجال إلا ما استثني من نحو الخاتم، وعلى النساء مطلقًا إلا للتحلي. وفي الجزء الأول من كتاب الترغيب والترهيب للإمام الحافظ زكي الدين ابن عبد العظيم بن عبد القوي المنذري (صحيفة ١٤٤ طبعة أولى سنة١٣٢٤هـ بالمطبعة الشرفية) ما نصه: وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال: «من أحب أن يُحَلِّق حبيبه حلقة من نار فليحلقه حلقة من ذهب، ومن أحب أن يطوق حبيبه طوقًا من نار فليطوقه طوقًا من ذهب، ومن أحب أن يُسَوِّر حبيبه بسوار من نار فليسوره بسوار من ذهب، ولكن عليكم بالفضة فالعبوا بها» رواه أبو داود بإسناد صحيح، وقد نقل صاحب الكتاب المذكور عن (المحلى) الجواب عن الأحاديث التي ورد فيها الوعيد على تحلي النساء بالذهب قبل هذا الحديث، ولم يُجِبْ عن هذا الحديث المفيد بظاهره إباحة الفضة مطلقًا للرجال ولو في غير الخاتم، وللنساء ولو في غير الحلي فتفضلوا - حفظكم الله - ببيان الجمع بين الأحاديث المذكورة، وحديث أبي داود المذكور على فرض مساواته لأحاديث البخاري وببيان دليل تحريم غير الشرب من أنواع الاستعمال وبيان وجه تحريم غير الآنية كساعة الجيب وساعة اليد وأسورتها والأزرار والأنواط ويد العصا والختم، ونحو ذلك من أنواع الاستعمال ولفضيلتكم الأجر.

الجواب:

مذهب الظاهرية نفاة القياس كالإمامين داود وابن حزم وكثير من فقهاء الحديث الذين يثبتون القياس أن التحريم الديني لا يثبت بالقياس، ولهم في ذلك أدلة بسطناها في التفسير وفي مواضع أخرى من المنار، منها حديث «**وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تسألوا عنها**» فهؤلاء كلهم يبيحون استعمال الذهب والفضة في غير الأكل والشرب، وما ورد من حلية الرجال دون غيرها بقاعدة البراءة الأصلية وأصل إباحة الزينة الثابت بنص قوله تعالى: ﴿**قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِۚ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْأٓيَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ٣٢**﴾ (الأعراف)، واستعمال الفضة خاصة بما ذكر من حديث أبي موسى الأشعري وبحديث «**ولكن عليكم بالفضة فالعبوا بها لعبًا**» رواه أحمد وكذا أبو داود من حديث أبي هريرة كما تقدم في السؤال، وليس عند الشافعية وغيرهم دليل على تحريم كل استعمال للذهب والفضة في غير حلية النساء وخاتم الفضة للرجل والضبة بشروطها إلا القياس، والقياس حجة

مختلف فيها بين علماء السلف والخلف، وقد بسطنا أدلة المثبتين والنافين وحقَّقنا المسألة في تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ وَإِن تَسۡـَٔلُواْ عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ تُبۡدَ لَكُمۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَاۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ ١٠١﴾ (المائدة)، فليراجعها السائل إذا أحب أن يكون على بصيرة في دينه في أمثال هذه المسألة، تراجع علاوة على تفسير الآية ص ١٣٨ - ٢٠١ ج ٧ تفسير.

وليراجع أيضًا تفسير ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾ (المائدة: ٣) وكلاهما في سورة المائدة ص ١٥٤ - ١٦٧ ج ٦ تفسير، ولعل قلبه يطمئن حينئذ بأن عقائد الدين وعباداته والمحرمات الدينية إنما تثبت بالنص أو فحواه بشرطه دون القياس، وناهيك بقياس معارَض بالأصول القطعية ونصوص الكتاب والسنة كتحريم الزينة والطيبات بغير نص يصلح مخصصًا لعموم الزينة في آية الأعراف. وإنما القياس والاجتهاد في الأمور القضائية ونحوها من المعاملات التي لا تحصر جزئياتها وتختلف باختلاف العرف والزمان والمكان ولا سيما السياسي منها.

ومن التعليلات التي يذكرها بعضهم للتحريم: كسر قلوب الفقراء، ومقتضاها أن الغني يجب أن يكون طعامه ولباسه ومسكنه كالفقير، وهذا أمر مردود بنصوص الكتاب والسنة ومخالف لكلامهم في النفقات، ويفضي العمل به إلى فساد العمران فراجع تفسير ﴿قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ قُلۡ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا خَالِصَةٗ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ٣٢﴾ (الأعراف) في المجلد ٢٣ المنار.

⦿ ⦿ ⦿ ⦿ ⦿

لبس المشكوك فيه هل هو حرير أم لا[١]

السؤال:

هل يجوز لبس شيء شك في أنه حرير دودة أو حرير زراعة؟ وهل من علامة تميز بينهما أو يرجع في ذلك لذوي الخبرة بهذا الشأن؟

الجواب:

من شك في ثوب هل هو حرير محرم أم لا؟ يجوز له أن يلبسه لأن الحرمة لا تثبت بالشك

(١) المنار ج ٩ (١٩٢٨) ص ٥٥٠.

والاحتياط أن لا يلبسه حتى يراجع أهل المعرفة ويخرج من الشك إلى اليقين. والعبرة في مثل هذا بأهل الخبرة الذين يوثق بمعرفتهم.

* * * * *

حكم استعمال خاتم الحديد والنحاس[١]

السؤال:

هل هذا الحديث الآتي صحيح معتمد عام في حرمة التحلي بلبس النحاس والحديد مطلقًا على الرجال ولو في غير الخاتم أم لا، وهو أن رجلا جاء إلى رسول الله ﷺ وعليه خاتم من شبه، فقال له عليه السلام: «ما لي أجد منك ريح الأصنام» فطرحه فقال يا رسول من أي شيء أتخذه؟ فقال: «اتخذه من ورق ولا تتمه مثقالاً» وفي رواية أخرى: ورأى على رجل خاتم صفر فقال: «ما لي أرى منك رائحة الأصنام» أو رأى على آخر خاتم حديد فقال: «ما لي أرى منك حلية أهل النار».

الجواب:

الحديث الذي ذكره السائل في هذه المسألة أخرجه أصحاب السنن وصححه ابن حبان من رواية عبد الله بن بريدة عن أبيه، وابن حبان يتساهل في التصحيح وفي سنده أبو طيبة عبد الله بن مسلم المروزي قال فيه ابن حبان نفسه: يخطئ ويخالف، وقال أبو حاتم الرازي: يكتب حديثه ولا يُحتج به، وعبد الله بن بريدة الذي انفرد أبو طيبة برواية هذا الحديث عنه قد ضعَّفه الإمام أحمد وغيره.

وقد ورد في حديث الواهبة نفسها في الصحيحين وغيرهما أن النبي ﷺ قال لمن أراد أن يزوجه بها: «**اذهب فالتمس ولو خاتمًا من حديد**» وهو يدل على أن خواتم الحديد كانت مستعملة ومأذونًا باستعمالها؛ إذ لا معنى لالتماسه وجعله صداقًا للمرأة إلا لُبْسه.

وتنظير الحافظ في هذا الدليل ظاهر البطلان، ونبَّه عليه صاحب عون المعبود في شرح سنن أبي داود، على أن الحل هو الأصل، وإنما يحتاج إلى النص في التحريم ولا يصح نص فيه، فالتحلي بهذه المعادن مباح، والله أعلم.

* * * * *

(١) المنار ج ٢٩ (١٩٢٨) ص ٥٢٣.

حكم لبس السكروتة[1]

السؤال:

ما قولكم يا فضيلة الأستاذ في هذه الثياب المعروفة التي تسمى بالسكروته، وما حكم لبسها مع اختلاف الناس فيها أهي حرير أم من نبات؟ فبعضهم يقول: إنها من حرير الدودة المحرم. وبعضهم يقول: إنها ألياف نباتية تنبت بأرض الهند كالتيل والكتان. واختلف الناس في شأنه كثيرًا، وقد أصبح الناس يلبسونها كثيرًا وخصوصًا علماء الدين فلا تجد واحدًا منهم إلا وهو يقتني منها ثوبًا أو أثوابًا؛ بل ربما يديم لبسها طول الصيف ويفتي الناس بحلها بناء على أنها نباتية، ويقول ذلك ويقرره بجراءة غريبة، وقد وقع الناس الآن في شأنها كثيرًا في بلدة دمياط، واهتموا بهذا الموضوع اهتمامًا ذا بال، فنرجو فضيلتكم إجابتنا بما ترونه في ذلك منطبقًا على دين الله، وما تعلمونه عن حقيقة مادة السكروته هذه، مع ذكر مسألة الحرير وتحريمه في الدين وحكمة التحريم، ورأيكم الخاص في ذلك. فإن الخلاف فيه قديم بين الجمهور وقليل من السلف. واقبلوا مزيد الاحترام.

الجواب:

من اعتقد من الرجال أن النسيج المسمى بالسكروته حرير حرم عليه لبسه، ومن لم يعتقد ذلك لم يحرم عليه. والمتبادر من التسمية أن السكروته غير الحرير.

وقد سألت تاجرًا مسلمًا سوريًا يَتَّجِر بهذا الصنف في (شنغاي) من مواني الصين فقال: إن الذي يعلمه هو أن السكروته من نسج دود غير الحرير، أي فلهذا وضع لها اسم غير الحرير. وتفارق الحرير في أخص صفاته وهي النعومة. ولا يمكن أن يقال: إن جميع ما تنسجه الحشرات حرير. فقد كان نسج العنكبوت معروفًا عند العرب ولم يسمه أحد حريرًا. وبلغنا أن الإفرنج يتخذون منه قفافيز وغيرها.

والحكمة في تحريم السنة لبس الحرير الخالص على الرجال هو كونه مبالغة في الترف والنعيم المضعفين للرجولية، والمفسدين لبأس الأمة. وكان ولا يزال عند أكثر الأمم من خصائص النساء. ولمثل هذه العلة ورد النهي في السنة عن لبس المعصفر والمزعفر؛ إذ كان من زينة النساء خاصة. فما نعلم من حكمة تحريم الحرير لا يوجد في السكروته. نعم؛ إن الرقيق من السكروته إذا كوي بالمكواة يكون له لمعان كالحرير، ولكثير من نسيج القطن والكتان مثل ذلك. فالظاهر لنا أن لبس السكروته غير محرم. والله أعلم وأحكم.

---

(١) المنار ج ٢٩ (١٩٢٨) ص ٤٢٢.

الفرق بين الآنية والحلية[١]

السؤال:

هل النظارة وساعة الجيب وسلسلتها وساعة اليد وأسورتها تعتبر من الأواني أم من الحلي؟

الجواب:

قال الراغب في مفردات القرآن: الإناء ما يوضع فيه الشيء، وجمعه آنية نحو كساء وأكسية، والأواني جمع الجمع، وأما الحلي فهو ما يتزين به زاد في اللسان من مصوغ المعدنيات أو الحجارة، المفرد حلي كثدي، والجمع حلي بضم الحاء وتشديد الياء كثدي، وكذا حلية قال تعالى: ﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُا۟ فِى ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِى ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴿١٨﴾﴾ (الزخرف) وجمعه حلى بالكسر فيهما فهو كلحية ولحى، فعلى هذا لا يكون ما سأل عنه السائل من الأواني وجهًا واحدًا، ولا من الحلي إلا ما كان منه للزينة أو قصدت باستعماله، فآلة معرفة المواقيت لم توضع للزينة ولا سيما التي توضع في الجيب؛ إذ لا تحصل الزينة إلا بإظهارها، ولكن قد تقصد بها الزينة ولا سيما ساعة السوار، وأما السوار والسلسلة فهما من الحلي كما هو ظاهر.

●●●●●

لبس البرنيطة ونحوها[٢]

السؤال:

هل يجوز للرجل المسلم أن يتزيا بلبس البرنيطة والطربوش والبدلة الإفرنجية (السترة والبنطلون) أم لا؟

الجواب:

قد بيَّنا في مواضع من المنار أن الأصل في جميع الأزياء الحل إلا ما اشتمل منها على سبب من أسباب الكراهة أو التحريم كتشبه المسلمين بغيرهم أو كون الزي مانعًا من أداء الصلاة أو عائقًا عنه بحث يكون سببًا لتركها ولو في بعض الأحوال، وقد فصَّلنا هذا تفصيلاً في المجلدات القديمة والأخيرة، ومنها جواب سؤال لصاحب هذه الأسئلة في الجزء الثاني من هذا المجلد ورد بعد هذه الأسئلة.

---

(١) المنار ج ٢٩ (١٩٢٨) ص ٥٢٣.

(٢) المنار ج ٢٩ (١٩٢٨) ص ٥٢٣ - ٥٢٤.

مسائل اللباس والزي(١)

السؤال:

هل التزيي بلبس القبعة (ما يسمونها بالبرنيطة) للرجل المسلم حرام أو مكروه أم لا؟ فإذا قلتم: حرام أو مكروه. فما الدليل على الحرمة أو الكراهة؟ وهل يجوز للرجل المسلم أن يتزيا بلبس البدلة الإفرنجية (ما يسمونها بالسترة والبنطلون) أم لا؟ وهل تجوز صلاة الرجل المسلم وهو متزيٍّ بلبسها بلا حرمة ولا كراهة، سواء كان إمامًا أو مأمومًا، أو منفردًا أو خطيبًا للجمعة والعيدين أم لا؟ وهل للمسلمين من الرجال والنساء زي مخصوص يلبسونه أم لا؟

فإذا قلتم: إن لهم زيًّا مخصوصًا يلبسونه فما هو شكله وكيفيته؟ أرجو التفضل ببيان ذلك.

الجواب:

قد حققنا هذه المسألة في كتابنا (الحكمة الشرعية) الذي هو أول مؤلفاتنا، ثم عدنا إليه في المنار مرارًا، وصفوة القول فيه: إن الدين الإسلامي لم يفرض ولم يحرم على المسلمين زيًّا مخصوصًا، بل ترك هذا وأمثاله من العادات إلى اختيار الناس، والإسلام دين عام فرضه الله تعالى على جميع الناس كما تراه مفصلاً في تفسير هذا الجزء، وما يصلح لهم من اللباس في بعض الأقطار لا يصلح في غيرها، ولكن شرعه حرم عليهم الضرر والضرار، فليس لمسلم أن يرتكب ما يضر نفسه ولا ما يضر غيره، فاجتناب الضرر والضرار قيد تقيد به جميع المباحات لذاتها من أكل وشرب ولباس وصناعة وزراعة وغير ذلك، فمن علم بالتجربة أو بقول الطبيب الصادق أن أكل الخبز أو شرب الماء يضره لمرض مثلاً حرم عليه، ويقاس على هذا غيره، وما يضر الناس أفرادًا وجماعات أولى بالتحريم مما يضر النفس، فليس لمسلم أن يضر أحدًا بعبادته فضلاً عن عادته.

فمن عرف هذا الأصل علم أن لبس السراويل المسمى بالبنطلون أو القلنسوة المسماة بالبرنيطة ليس محرمًا لذاته بل مباحًا، فإن كان هذا اللباس بصفة تصده عن الصلاة أو تحمله على تأخيرها عن وقتها لتعذر أدائها أو تعسره في حال لبسه، ككون السراويل حازقًا؛ أي: ضاغطًا على البدن يمنع لشدة ضيقه من السجود، وككون القلنسوة تمنع منه كذلك بشكلها.. . فإن ذلك يكون ضررًا دينيًّا مقتضيًا للتحريم ما دام مانعًا، وكذلك إذا كان لبس الحاذق يضر البدن كما قالوه في المشد الذي تشد النساء به خصورهن. وقد قال الدكتور سنوك المستشرق الهولاندي المشهور الذي دخل في الإسلام،

---

(١) المنار ج ٢٦ (١٩٢٥) ص ٤١٦ – ٤١٧.: وص ٤٩٦ – ٤٨٩.

وجاور في مكة بضع سنين، وكان صديقنا السيد عبد الله الزواوي مفتي مكة من شيوخه يعتقد صحة إسلامه- قال: إنه ثبت التجربة الدقيقة في البلاد المختلفة أن المسلمين الذين يتركون زيهم ويلبسون الزي الإفرنجي يترك أكثرهم الصلاة أو المحافظة عليها، مع العلم بأن أكثرهم يجعلها واسعة لا يتعذر السجود ولا يتعسر في حال لبسها.

ونحن نزيد على هذا أننا رأينا بالاختبار في مصر أن الذين تركوا الزي الوطني: الجبة والقباء (القفطان أو الغنباز)، والعمامة حتى من غير المنسوبين إلى طبقة رجال العلم والتعليم، واستبدلوا به الزي الإفرنجي، صار أكثرهم يجلسون في الحانات، ويعاقرون الخمور على قارعة الطريق، ويختلفون إلى معاهد الرقص والخلاعة ومواخير الزنا جهرًا، ومنهم من غير زيه؛ لأجل هذا فكان عاصيًا لله تعالى به وسيلة ومقصدًا. وما كل من يلبسه كذلك ولا سيما الذين اعتادوه من الصغر.

ثم إن هذا الزي قد صار - إذا استثنينا (البرنيطة) - من جملة الأزياء الوطنية بمصر وبلاد أخرى، يلتزمه جميع رجال الحكومة ما عدا رجال الشرع عنهم، فإذا أضيفت إليه البرنيطة التي لا تزال خاصة بالإفرنج ومقلديهم من الشعوب غير الإسلامية، ولا يلبسها من المسلمين إلا الأفراد الذين يسافرون إلى بلاد الإفرنج؛ لأجل التنكر وإيهام أهل البلاد أنهم منهم، ويعتذرون عن هذا بأنهم إذا دخلوا البلاد بزيهم الوطني يكونون مطمح أنظار الساخرين والمستهزئين، وقد يؤذون منهم.

وهذا اعتذار باطل كما جربنا بنفسنا، فقد زرنا أوربة بزينا الوطني الذي يعد زي علماء الدين في بلادنا، ولم نلق أذًى من أحد باحتقار ولا غيره، نعم كانت تتوجه إلينا الأنظار، وتلتفت نحونا الأعناق، ولا سيما إذا صلينا في بعض المتنزهات العامة، ولكن كان يكون ذلك مع الأدب التام، بل كنا قد نحترم عند الذين يعرفوننا أكثر من غيرنا.

وقد لبس النبي ﷺ الجبة الرومية والطيالسة الكسروية لبيان الجواز، ولكنه أمر أمته بمخالفة الكفار في عادتهم وأزيائهم لا في أمورهم الدينية فقط، ولما كان هو بمكة كان يخالف المشركين وإن وافق أهل الكتاب، فلما صار في المدينة كان يأمر بمخالفة أهل الكتاب لمجاورته لهم فيها، كما أمر بصبغ الشيب؛ لأنهم لم يكونوا يصبغون، وروى أحمد وابن ماجه والطبراني عن أبي أمامة (رضي الله عنه) قال: قلنا يا رسول الله: إن أهل الكتاب يتسرولون ولا يأتزرون، فقال ﷺ: «**تسرولوا وائتزروا، وخالفوا أهل الكتاب**» أي فأمر بمخالفتهم بالجمع بين الأمرين، ولم يأمر بترك السراويل ألبتة لمخالفتهم؛ إذ الغرض أن يكون للمسلمين مشخصات من العادات خاصة بهم، ولا يكونوا تابعين لغيرهم؛ لأن

الاستقلال في العادات وغيرها، مما يعد من مشخصات الأمم التي تعرف بها، يزيد استقلال الأمة في مقوماتها الملية: كالدين واللغة والآداب، وما يسمونه الثقافة القومية قوة ورسوخًا.

لهذه العلة أجاب عمر (رضي الله عنه) معاوية وغيره ممن طلبوا منه أن يتجمل أمام أهل بلاد الشام؛ لأنهم اعتادوا أن يروا حكامهم من الروم في مظاهر عظيمة من الزي وغيره - فقال ما معناه: جئنا لنعلمهم كيف نحكم لا لنتعلم منهم، ولهذا الغرض نفسه كان يوصي قواده الفاتحين لبلاد الأعاجم وعماله فيها بالمحافظة على عادات العرب وزيها، وينهاهم عن التشبه بالأعاجم.

روى مسلم في صحيحه عن أبي عثمان النهدي قال: كتب إلينا عمر ونحن في أذربيجان: يا عتبة بن فرقد إنه ليس من كدك ولا من كد أبيك ولا من كد أمك، فأشبع المسلمين في رحالهم مما تشبع منه في رحلك، وإياكم والتنعم وزي أهل الشرك ولبوس الحرير، فإن رسول الله ﷺ نهى عن لبوس الحرير إلا هكذا.. . ورفع لنا رسول الله ﷺ أصبعيه الوسطى والسبابة وضمهما اهـ. وعتبة هذا كان قائد جيش عمر هنالك. قال النووي في شرح مسلم: ومقصود عمر (رضي الله عنه) حثهم على خشونة العيش وصلابتهم في ذلك، ومحافظتهم على طريقة العرب في ذلك، وقد جاء في هذا الحديث زيادة في مسند أبي عوانة الإسفراييني وغيره بإسناد صحيح قال: أما بعد فائتزروا، وارتدوا، وألقوا الخفاف والسراويلات، وعليكم بلباس أبيكم إسماعيل، وإياكم والتنعم وزي الأعاجم، وعليكم بالشمس فإنها حمام العرب، وتمعددوا، واخشوشنوا، واقطعوا الركب، وابرزوا وارموا الأغراض اهـ.

فقد أمرهم بإلقاء الخفاف والسراويلات، وكانوا يلبسونها في عهد النبي ﷺ بإذنه كما أمرهم بغير ذلك من لبوس العرب وعاداتهم، ليحافظوا على مشخصاتهم فلا يندغموا في الأعاجم، ولولا ذلك لاندغموا في الأعاجم بدلاً من تعريبهم لهم، والتمعدد التشبه بمعد بن عدنان، وكان شديد القوة والبأس، يؤثر الخشونة في العيش على الترف والرخاوة، وقوله: واقطعوا الركب هو بضمتين جمع ركاب - ككتاب وكتب - أي: اقطعوا ركب شروجكم، فهذه الأوامر والنواهي ليست دينية مفروضة على كل مسلم، بل هي من سياسة الإسلام التي تطلب من جمهور الأمة في مثل هذه الأحوال، ولحكامهم أن يلزموهم إياها شرعًا، وعليهم طاعتهم فيها إن كانت لتقوية بناء الأمة ورفعة شأن الملة.

وقد التزم هذه السياسة العربية الإسلامية في هذا العصر الشعب الإنكليزي، ولا سيما في مستعمراته، فهو يتحرى أن يكون ممتازًا أو متبوعًا؛ ولذلك كان أعز الشعوب نفسًا وأعلاهم همة

وقدرًا. وقد رأيت السيد عليًّا ملاحظ أو وكيل الشحنة (البوليس) في آغره من الهند يلبس قلنسوة (برنيطة) بريطانية، فكلمته في لبسها وما فيه، وسألته: هل هو شرط رسمي في عمله؟ فقال: إن الإنكليز يمنعون أهل الهند رسميًّا من لبس هذه البرانيط؛ لئلا يتشبهوا بهم فلا يلبسها أحد إلا بإذن خاص، ولا يعطى هذا الإذن لكل أحد، وقد أعطيته بعد أن طلبته؛ لأن التجوال في الشمس عامة النهار يؤذي رأسي.

وقد نشرت إحدى جرائد مصر مقالاً لكاتب ألماني كبير، يخطئ فيه مصطفى كمال باشا في إكراهه لقومه الترك على تغيير زيهم الوطني، وخاصة ترك القبلق، واستبدال البرنيطة به، وإنما خطأه تخطئة صديق ناصح، لا عدو كاشح، وقال: إن هذا ينافي غرضه وهو تكوين القومية التركية، معللاً له بالقاعدة التي بيناها آنفًا، وشرحناها من قبل مرارًا، ومما قاله: إن القلبق يفوق البرنيطة جمالاً ومهابة..

ونحن نظن أن مصطفى كمال باشا - وإن لم يكن من علماء الاجتماع والأخلاق وطبائع الشعوب - لا يجهل أن المحافظة على المشخصات القومية مما يقوي تكوين الأمة، وأن تقليد شعب لآخر يراه أرقى منه يضعف قيمة المقلد في نظر نفسه، ويحقرها في قلوب أهلها، ويرفع منزلة الشعب الذي قلده بقدر ذلك، ونعتقد أنه يتعمد هدم جميع مقومات الشعب التركي ومشخصاته، ما عدا اللغة؛ لأنها إسلامية، أو مستندة إلى الإسلام، وهو يريد أن يسله من الإسلام كما تسل الشعرة من العجين إن أمكن، وإلا انتزعهم منه كما ينتزع الحسك ذو الأضلاع من الصوف، أو انتزعه منهم كما تنتزع الروح من الجسد، وقد بحث الذين بثوا هذه الدعوة في الترك من ملاحدة الروسيين وغيرهم عن مقومات ومشخصات تركية أو تورانية يستبدلونها بالإسلام، حتى عبادة الذئب الأبيض الذي عبده سلفهم من همج الوثنيين، فلم يجدوا إلى ذلك سبيلاً، فاختاروا التشبه بالإفرنج، ولا سيما أفسدهم دينًا وأدبًا كاللاتين بحجة الحضارة والترقي العصري، وسموه التمغرب، ونحن نسميه التفرنج، حتى إن بعضهم يستحسن استبضاع نسائهم من الإفرنج بالحلال وبالحرام لإدخال دمهم (الشريف المدني) في دم الشعب التركي (الفاسد) لإصلاحه.

فظهر بمجموع ذلك أن هؤلاء الزعماء الدخلاء يريدون إفساد هذا الشعب التركي بكل نوع من أنواع الفساد الجسمي والعقلي والنفسي، وتكوين شعب آخر في بلاده مذبذب بين أمشاج الشعوب، روحه غير روحه، ودمه غير دمه، وأخلاقه غير أخلاقه، وعقائده غير عقائده، فيكون كلغته التي يسمونها التركية، هي لغة هذبها الإسلام كما هذب أهلها بما دخل في مادتها من الأسماء والأفعال العربية، وكذا الفارسية.

وهم يريدون الآن أن يفعلوا بها ما يفعلون بأهلها، وإن لم يبق فيها من لغة قدماء الترك بعد أن تتفرنج وتتمغرب معهم، وتكتب بالحروف اللاتينية كما هو مقرر عندهم إلا قليل، وما يدرينا بعد ذلك لعلهم يغيرون اسمها أيضًا؟

ومن الثابت في سنن الاجتماع أن تغيير القوانين والنظم والأزياء لا يغير طبائع الأمم - كما يقول الدكتور غوستاف لوبون - فإن اللاتين الجمهوريين كاللاتين الملكيين في تشابه حكومتهم وطباعهم، حتى إن الذين مرقوا من الدين منهم لا تزال التربية الكاثوليكية الموروثة هي الحاكمة على قلوبهم وأرواحهم بعصبيتها، وإنما فقدوا من الدين فضائله فقط، وكذلك السكسونيون تشابهت حكومتهم الملكية في بريطانية، وحكومتهم الجمهورية في الولايات المتحدة كما تشابه أهلهما. فالترك يفقدون بهذا التفرنج اللاتيني ما بقي فيهم من فضائل الإسلام ورابطته الملية، وما كان لهم من الزعامة في مئات الملايين من البشر، ثم لا يقدرون على التفصي من الوراثة القومية التي طبعتها الأجيال والقرون في أنفسهم.

فالغرض الأول لهم الآن التفصي من الإسلام بحجة الترقي العصري، وما في الإسلام شيء مانع من الترقي الذي يطلبونه، وأساسه القوة العسكرية والثروة والنظام، بل الإسلام يهدي إلى ذلك، ولولاه لم ينل العرب عقب اهتدائهم به من القوة والحضارة ما فاقوا به جميع الأمم، وظلوا كذلك إلى أن سلبهم الأعاجم سلطانهم بالقوة الهمجية، ونال الترك وغيرهم به حضارة وملكًا لم يكن لسلفهم مثلها، ولا ما يدانيها، ولو أنهم فهموا الإسلام فهمًا استقلاليًّا بإتقان لغته، والاجتهاد في شريعته، لملكوا به الغرب مع الشرق، ولسبقوا جميع شعوب الإفرنج إلى العلوم والفنون والصناعات، وسائر أسباب القوة والسلطان كما فعل العرب من قبلهم، وهذا ما يطلبونه الآن بترك ما بقي لهم من تقاليد الإسلام، ويتوسلون إليه بتقليد الإفرنج في زيهم وفجورهم، قبل إتقان شيء ما من علومهم وفنونهم، والوصول إلى مثل قوتهم وثروتهم.

أما الزي فقد علمت مما بيناه في أول هذه الفتوى أن ما ورد في السنة وعمل السلف فيه هو الذي اتبع المسلمين فيه أرقى أمم أوربة، وأما إباحة الفسق والفجور فهي التي أهلكت جميع أمم الحضارات السابقة، وستهلك أوربة به أيضا كما يتشاءم جميع حكمائها وعقلائها، وسيعلم العالم مصير الترك بمحاولة مصطفى كمال جعلهم خلقًا جديدًا بهذه الطرق التي سلكها، ونسأل الله تعالى أن يقيهم سوء عاقبتها.

وجملة القول في لبس البرنيطة وغيرها من أزياء الإفرنج: إنه مباح لذاته، وإنما يحرم بما يكون وسيلة له من ضعف الرابطة الملية، وتفضيل مشخصات خصوم الأمة الطامعين فيها على

مشخصاتها كما يقصده المتفرنجون في بلاد الترك وأمثالها كسورية ومصر، وإذا قصد به ما يقصده ملاحدة الترك مما شرحناه في هذه الفتوى من التوسل به إلى الكفر كان كفرًا.

* * * * *

جواب السكروتة[١]

السؤال:

وهل السكروتة (ما يسمونها بالستكروزة) من الدودة أم من النبات؟

الجواب:

اختلف أكثر الناس في هذا النسيج الذي يرد من الشرق الأقصى ما أصله؟ كما أشير إليه في السؤال، وقد سألت عنه في العام الماضي السيد محمد بن عقيل، إذ كان ممن اتجر به، فأجابني بأنه رديء الحرير وخشنه، وظاهره أن دوده عين دود الحرير المعروف عندنا، فإن كان له دود آخر كما روي عن آخرين من تجاره، ففي جعله من الحرير نظر؛ لأن الديدان والحشرات التي تبني لأنفسها بيوتًا من لعابها كثيرة، ومنها العنكبوت، وقد اتخذ الإفرنج من بيوتها قفازًا لليدين كما روي لنا، على أنني كنت عازمًا قبل سؤال ابن عقيل عنه على استجداد ثياب منه؛ إذ كنت ألبسها في الصيف لخفتها في الحر، ثم تركت ذلك بعد جوابه بما ذكر.

وإنني بعد كتابة ما تقدم وقبل نشره جاءني كتاب من الأخ المحب في الغيب خادم الإسلام الأمين، ومدير المعارف في الصين (سعيد سليمان)، ذكر فيه أنه مرسل إليَّ قليلاً من الحرير الصيني هدية مودة، ثم جاءت الهدية فإذا هي من هذا النسيج الذي نسميه (السكروتة)، فعلمنا قطعًا أنهم يسمونه حريرًا.

* * * * *

حكم التحلي بلبس الرجال الحرير[٢]

السؤال:

هل يحرم لبس الحرير للرجال أم لا؟ وهل حرمة التحلي بلبس الحرير للرجال من الكبائر؟

(١) المنار ج ٢٦ (١٩٢٥) ص ٤٤٩.

(٢) المنار ج ٢٦ (١٩٢٥) ص ٤٩٩ – ٥٠٠.

الجواب:

قد ثبت نهي النبي ﷺ عن لبس الحرير، والوعيد عليه بعدم لبسه في الآخرة، كما في حديث الصحيحين عن عمر وأنس (رضي الله عنهما)، وفي الصحيحين من حديث ابن عمر مرفوعًا «**إنما يلبس الحرير في الدنيا من لا خلاق له في الآخرة**»، وما ثبت من لبس النبي ﷺ له محمول على أنه كان قبل النهي عنه، وما قاله أبو داود من أنه لبس الحرير عشرون نفسًا من الصحابة أو أكثر، منهم أنس (الذي روى خبر الوعيد)، فيحتمل أن بعضهم لم يبلغه النهي، أو أنهم حملوه على الكراهة، كما قال به بعض العلماء، وقووه بأنه لو كان حرامًا لم يلبسه مثل هذا العدد الكثير، ولا سيما مثل أنس (رضي الله عنه)، ولأنكره عليهم باقي الصحابة، ولم ينقل ذلك، وحديث التحريم فيه من العلل ما يمنع الاحتجاج به، والجمهور على أن الخالص منه حرام على الرجال، وكذا ما أكثره حرير خلافًا للإمامية، وعلى حل ما أكثره قطن أو صوف مثلاً وكذا المتساوي، واختلفوا هل هو من الكبائر أو الصغائر؟ فجمهور الشافعية على أنه من الصغائر، وناهيك بتشددهم، وقال بعضهم: بل هو من الكبائر، ورجحه ابن حجر المكي في الزواجر بناءً على ما اعتمده مؤلف أصله من تفسير الكبيرة الذي جعل به الكبائر ٤٦٧ كبيرة، وقد عد منها ما هو مكروه عند الجمهور تنزيهًا، وقد علمت أن بعض العلماء قال بحله، وبعضهم قال بكراهته، وأما لبسه لحاجة كحكة فقد صح الإذن به.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

حديث (لعن الله الواصلة والمستوصلة)[1]

السؤال:

ما الغرض من الحديث الذي معناه (لعن الله الواصلة والمستوصلة) وهل المراد وصل الشعر بالشعر أو وصل خيوط من القطن تسمى عند العامة (بالضفاير)؟

الجواب:

أما الحديث فهو متفق عليه رواه الجماعة كلهم، وأما معناه فهو وصل شعر المرأة بشعر مستعار من غيرها، فالمستوصلة طالبة الوصل، والواصلة هي التي تفعله لها، وأما سببه فهو أنه زينة مزورة قد تستعمل للغش في الزواج وغيره، كما في حديث معاوية في البخاري أن النبي ﷺ سماه الزور. ولا يدخل فيه الضفائر التي كانت تسمى بالقرامل، وهي تكون من الصوف أو القطن أو الحرير.

(١) المنار ج ٣٣ (١٩٣١) ص ٢٧٥.

روى أبو داود عن سعيد بن جبير قال: لا بأس بالقرامل. وبه قال الإمام أحمد وكثير من العلماء، ومنعه الإمام مالك وآخرون، وقال الشافعية: إذا وصلت المرأة شعرها بشعر طاهر من غير الآدمي بإذن الزوج أو السيد جاز وإلا حرم.

●●●●●

تذهيب جلد الكتب(١)

السؤال:

ما حكم استعمال الذهب في الكتب الإسلامية وغيرها (أي تذهيب الكتاب في الكعب)؟

الجواب:

تزيين الكتب المجلدة بطبع أسمائها وأرقام عددها، وغير ذلك من الزينة بالمادة الذهبية المعروفة عند المجلدين - مباح لا يدخل فيما نهى عنه النبي ﷺ من الأكل والشرب في أواني الذهب والفضة، ولا ما زيد على ذلك خاصًّا بالذهب كما بيناه من قبل مرارًا في باب الفتاوى فلا نعيده.

●●●●●

العمائم الخضراء والحمراء والصفراء(٢)

السؤال:

هل العمامة الخضراء والحمراء والصفراء ثبت لبسها عن رسول الله ﷺ؟ وما حكم لبسها إذا لم يرد عن رسول الله أنه لبسها؟ أو كان يريد بها التقرب من الله أو الافتخار أو إظهار النسب؟

الجواب:

هذه العمائم التي يلبسها مشايخ الطرق المنسوبة إلى الصوفية لم يثبت عن النبي ﷺ منها شيء إلا العمامة السوداء، فقد ورد أنه دخل مكة عام الفتح وعليه عمامة سوداء، وهو لم يلبسها تشريعًا بل اتفق له ذلك، وقد سئل السيد محمد الزغبي الجيلاني شيخ الطريقة القادرية في طرابلس الشام عن سبب اختلاف أهل الطرائق في ألوان عمائمهم وأعلامهم وغير ذلك مع قولهم: إن غايتها واحدة هي عبادة الله ومعرفته، فأجاب السائلَ وهو من مريديه: تغيير شكل، لأجل الأكل!!

(١) المنار ج ٣٥ (١٩٣٦) ص ١٣٦.

(٢) المنار ج ٣٣ (١٩٣١) ص ٢٧٥ - ٢٧٦.

أخبرني بهذا ابنه الأستاذ الكبير السيد عبد الفتاح نقيب الأشراف وشيخ الطريقة لهذا العهد.

وأما حكم لبسها لذاته فهو الإباحة، إلا إذا كان لأجل شهرة باطلة، ومنها العمامة الخضراء لغير الأشراف في البلاد التي تعدها شعارًا لهم، أو إيهام الناس بالصلاح أو الولاية رياء أو استدرارًا للمنافع المادية أو طلبًا للشهرة فيكون محظورًا بقدر حظر هذه المفاسد وما يترتب عليها من الباطل، وشر من هذا كله أن تُلبس بدعوى أنها مطلوبة شرعًا، وأنها من سنن الرسول ﷺ، فإن هذا من الكذب على الله ورسوله.

●●●●●

طيب الرجال والنساء[1]

السؤال:

ما عطر الرجل وما عطر المرأة؟ وإذا قلتم إن عطر الرجال ما ظهر ريحه وخفي لونه فما عطر المرأة؟ وإن قلتم ما خفي ريحه وظهر لونه فما هو إذًا؟ وهل استعمال الطلاء المستعمل لتلوين الوجه من عطر المرأة الذي خفي ريحه وظهر لونه؟

الجواب:

في حديث أبي هريرة المرفوع «**طيب الرجال ما ظهر ريحه وخفي لونه، وطيب النساء ما ظهر لونه وخفي ريحه**» رواه الترمذي والنسائي، وفي معناه حديث عمران بن حصين «**ألا وطيب الرجال ريح لا لون له وطيب النساء لون لا ريح له**» قال بعض الرواة: هذا إذا خرجت المرأة، وأما إذا كانت عند زوجها فلتطيب بما شاءت.

ومستنده حديث أبي هريرة في الصحيح «**أيما امرأة أصابت بخورًا فلا تشهد معنا العشاء الآخرة**» رواه مسلم وأبو داود والنسائي، وحديث التفرقة بين طيب الرجال وطيب المرأة، غير صحيح وإن صححه الحاكم.

●●●●●

(١) المنار ج ٣٣ (١٩٣١) ص ٢٧٩.

تشديد الفقهاء وعاقبة تقليدهم[١]

السؤال:

توجد جماعة من المسلمين بأسبانيا دعتها دواعي اقتصادية وسياسية أن يكون لباسها اللباس الإفرنجي بسائر أنواعه من البرنيطة وغيرها.

ولقد اطلعتُ على فتوى العلامة المقدس الأستاذ الإمام مفتي الديار الإسلامية بمصر برّد الله ضريحه وأسكنه من الجنان فسيحه، إلا أن الجماعة المذكورة على مذهب الإمام مالك رضي الله عنه، وعمدة كتب المالكية الفقهية هو مختصر أبي الضياء خليل وما كتب عليه، والشيخ المذكور يقول في كتاب الردة (وشد زنار) كتب عليه الزرقاني ما نصه: ونحوه مما يختص بالكافر كلبس برنيطة نصراني وطرطور يهودي إن سعى بذلك للكنيسة، قال بناني محشيه: المراد ملبوس الكفار الخاص بهم، وكلام المصنف إن فعل ذلك محبة في ذلك الزي وميلاً لأهله، وأما إن فعل هزلاً ولعبًا فهو محرم اهـ.

نحن نريد زيادة إيضاح في المسألة سواء كان ذلك داخل المذهب المالكي أو خارجه من بقية المذاهب الفرعية، وذلك فيما يتعلق باللباس لا من جهة الحب فيه والميل لأهله، بل من جهة الاقتصاد والتسهيل ليس إلا.

وكذا نريد الحكم في حلق اللحى، هل يحل شرعًا أم لا، وإذا كان يحل فهل الحديث الوارد في الموطأ الذي من ضمنه «أعفوا اللحى وقصوا الشوارب» صحيح أم لا، وإذا كان صحيحًا فما حجة من يحلقها من المسلمين بما فيهم من حَمَلَة الشريعة الإسلامية في جل الأقطار؟

الجواب:

اعلم - أيدنا الله وإياك بروح منه، وجعلنا من المعتصمين بهداية كتابه وسنة رسوله ﷺ وسيرة السلف الصالح من هذه الأمة الوسط - أن فقهاء المذاهب كلها قد توسعوا في فروع الشريعة بأقيستهم واختلاف أفهامهم وتأثير الأزمنة والأمكنة التي كانوا فيها، فجعلوا الحنيفية السمحة التي رفع الله منها الحرج وبناها على أساس اليسر دون العسر من أعسر الشرائع فهمًا، وأثقلها على البشر حملاً، حتى هجر جل أهلها دراستها، وترك أكثرهم العمل بأكثر أحكامها، وما جاء هذا كله إلا من توسع هؤلاء المصنفين في تلك الكتب المطولة في الفقه التي يقل فيها ذكر القرآن

---

(١) المنار ج ٢٢ (١٩٢١) ص ٤٢٩ - ٤٣٣.

والأحاديث النبوية، ويكثر فيها قال فلان، وصحح فلان، ورجح فلان، ومن معجزات هذا الدين أن كل ما صح في كتاب الله تعالى وما بينه من سنة رسوله ﷺ في منتهى اليسر والسماحة، كما صح في وصف هذه الشريعة، وكل ما أشرنا إليه من العسر إنما هو اجتهاد من أولئك المصنفين في الفقه بعد عصر السلف الصالحين وأكثرهم غير مجتهدين، ولا على سيرة من ادعوا اتباعهم من المجتهدين، فمن تقيد بتقليد هؤلاء يتعذر أو يتعسر عليه أن يكون مسلمًا قائمًا بأمر دينه كما يجب، ولقد كان الأعرابي في عصر السعادة يسلم بين يدي الرسول ويتعلم دينه في مجلس واحد، ويقسم أنه لا يزيد على ما علم بوجوبه عليه ولا ينقص منه، فيقول النبي ﷺ فيه: «**أفلح إن صدق**» أو «**دخل الجنة إن صدق**» كما ورد في الصحيحين وغيرهما.

وأنت تعلم أن الأئمة المجتهدين من علماء الأمصار المتبعين لم يجيزوا لأنفسهم أن يكونوا شارعين، وأن يكون كلامهم دينًا يتبع؛ لأن من انتحل هذا فقد جعل نفسه شريكًا لرب العالمين كما بيناه في التفسير من هذا الجزء والذي قبله، وإنما استنبطوا ما استنبطوا لأجل فتح أبواب الفهم في النصوص مع إرشاد الناس إلى أنه لا يجوز لأحد أن يقلدهم فيه، وإنما يعمل به من ظهر له مع النظر في الكتاب والسنة أنه هو الحق الذي شرعه الله، وقد بين ذلك المزني صاحب الإمام الشافعي في أول مختصره الفقهي بقوله بعد البسملة: اختصرت هذا الكتاب من علم محمد ابن إدريس الشافعي - رحمه الله - ومن معنى قوله؛ لأقربه على من أراده مع إعلاميه نهيه عن تقليده وتقليد غيره لينظر فيه لدينه ويحتاط فيه لنفسه، وبالله التوفيق.

وكان جميع الأئمة على هذا، ولو لم يكونوا عليه لما صح أن يكونوا أئمة هادين مهتدين، وقد دخل القعنبي على الإمام مالك، وهو في مرض موته فرآه يبكي فسأله عن سبب بكائه، فأخبره أنه ما بلغه من أن الناس يعملون بأقواله مع أنه قد يقول القول ثم يظهر له خطؤه فيرجع عنه، فقد خشي أن يضل الناس به عن شرعهم ونصوص كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

وأذكرك مع علمك بهذا أن مذهب المجتهد عبارة عن الطريق الذي سلكه في فهم الشريعة من الدلائل وأصول الاستنباط المعروفة في الأصول، فهذا ما يصح للفقيه على مذهبه أن يجري عليه إذا كان مقتنعًا بصحته، وليس معناه أن يأخذ فروعه المستنبطة فيجعلها أصولاً للدين يستنبط منها أحكامًا ويقيس عليها أخرى بحسب فهمه، ويسمي هذا شرع الله في الإيمان والكفر وعبادة الله والحلال والحرام، مع ما عظم من أمر التشريع وجعل انتحاله واتباع منتحله من الشرك والافتراء على الله، وبهذا تعلم أن هؤلاء المقلدين المؤلفين في الفقه ليسوا مُتَّبعين - في كل ما قالوه في كتبهم - لمذاهب الأئمة الذين يدَّعون أن هذا الفقه فقههم.

مثال ذلك: أن مذهب الإمام مالك اتباع نصوص الكتاب والسنة في العبادات والوقوف مع ظواهر النصوص وفهم أهل الصدر الأول لها وعملهم بها، ولا سيما أهل المدينة في زمنه، دون الدوران فيها مع العلل والحِكم، وما يسمونه المعنى المناسب، ومذهبه في أحكام المعاملات والعادات مراعاة مقاصد الشرع والمصالح العامة المعروفة من أصوله لا مجرد ظواهر الألفاظ كما بينه العلامة الشاطبي في الاعتصام وغيره، وهو معروف مشهور عنه، وترى بعض الفقهاء خرجوا عن أصل مذهبه المذكور في مسائل كثيرة من العبادات بحجة اتباعه والعمل به، وأكتفي بشاهد من الشواهد على ذلك: رأيت رجلاً مالكيًّا معممًا لا أعرفه يذكر لفقيه مالكي أعرفه ما ذكره هؤلاء من الشروط في ماسح الخف، وفي الخف الذي يجوز المسح عليه ككونه من الجلد وكونه مخروزًا، وأنه إذا كان ملصقًا لا يجوز المسح عليه إلخ.

فقلت له: ما الدليل على هذه الشروط في المذهب؟ قال: قاعدة الإمام مالك في الاتباع في العبادات، والتزام ما ثبت في الكتاب والسنة، وهكذا كانت الخفاف في عصر النبي ﷺ. قلت: إن هذا مخالف لمذهب الإمام مالك كل المخالفة، فإنه لم يرد في الكتاب ولا في السنة أن الخف الذي يجوز المسح عليه يجب أن يكون جلدًا وأن يكون مخروزًا، ولا دليل أن الخفاف كلها كانت كذلك، وإذا ثبت كونها كذلك بالفعل فذلك لا يدل على الشرطية لا عند أهل الاتباع المحض ولا عند أهل الرأي في التعبد، مثال ذلك المطابق له المسح على العمامة، قد ثبت في السنة، فهل يشترط في مسحنا العمامة أن تكون كعمامة الرسول ﷺ في صفات نسيجها ككونها من القطن أو الصوف؟ وكونه من نسيج اليمن أو غيرها وكون طولها كذا ذراعًا؟ إن من الأصول التي لا يتمارى فيها عاقلان أن أمثال هذه الصفات والأحوال التي كان عليها النبي ﷺ وأصحابه في لباسهم وأكلهم وشربهم وهيئاتهم حتى في وقت أداء العبادة لا تعد من فرائض الدين، ولا من شروط صحة العبادة، ولا من المندوبات الشرعية لمجرد كونهم عليها، وإنما يتحقق كون الشيء واجبًا أو شرطًا أو مندوبًا بنص شرعي يدل عليه دلالة صحيحة، والجمهور لا يعدون فعله ﷺ دالاً على الوجوب إلا إذا كان بيانًا لمجمل.

وجملة القول أن جماهير المصنفين من خلف هذه الأمة قد خالفوا سلفها وعسروا يسر شريعتها حتى أدخلوا الأمة في جحر الضب الذي حذرهم منه الرسول ﷺ في الحديث المتفق عليه: «**ولتتبعن سَنَن من قبلكم شبرًا بشبر وذراعًا بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه**» وقد صبر المسلمون قرونًا على الحبس في جحر الضب، ثم ضاقوا به ذرعًا حتى خرج بعضهم منه من غير الباب الذي دخلوا منه، فمرقوا من الإسلام وحسبوا أنه هو جحر الضب لا سواه، وأنه لا قبل

لهم به، ودعاة الإصلاح يريدون أن يخرجوهم إلى حقيقة الإسلام وهو الباب الذي دخلوا منه إذ أوهمهم المعسرون أنه هو الإسلام، وما الإسلام إلا القرآن وسنة الرسول في بيانه على الوجه الذي كان عليه جماعة السلف الذين أمر رسول الله بلزوم جماعتهم، فكان إجماعهم حجة فيما اتفقوا على أنه دين.

وفي هذا المقام أحتج على المقلدين بعلم إمام من الأئمة المجتهدين وأجعله شاهدًا ثانيًا على ما ذكرته من معنى مذاهبهم ومخالفة من يدعون اتباعهم لها.

قال الإمام الشافعي - رحمه الله - في أول باب الإجماع من رسالته بعد تفصيل الكلام في الكتاب والسنة: وقامت الحجة بما قلت بأن لا يحل لمسلم علم كتابًا ولا سنة أن يقول بخلاف واحد منهما. فقال: لا يحل لمسلم، ولم يقل: لمجتهد، وهو نكرة منفية تفيد العموم، ثم بين في هذا الباب لمن سأله عن الحجة على العمل بالإجماع أن الجماعة التي أمر الرسول ﷺ بلزومها هي جماعة الصحابة، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، وهم الذين لا تعزب سنن رسول الله ﷺ عن عامتهم (أي جملتهم وسوادهم الأعظم) وقد تعزب عن بعضهم، وقال في آخر الفصل: فلم يكن للزوم جماعتهم معنى إلا ما عليه جماعتهم من التحليل والتحريم والطاعة فيهما. وهذا ظاهر كالشمس، وهو غير الإجماع الأصولي الذي لا تقوم عليه حجة.

الجواب عن مسألة الزي:(١)

إن ما قاله الفقهاء في الزنار ونحوه لا ينطبق على حالكم في لبس ثياب الإفرنج؛ لأنها ليست من الزي الديني ولا تلبسونها بالقصد الذي قالوه، ونوضح المسألة ببعض ما سبق لنا تفصيله في المجلد الأول والسادس وغيرهما فنقول: إن الإسلام لم يقيد المسلمين بزي خاص، فقد كان النبي ﷺ يلبس زي قومه الذي كانوا عليه في الجاهلية في عامة أيام رسالته، وقد عرض له لبس أزياء غيرهم من الأمم فلبسه بيانًا للجواز كالجبة الرومية من لباس النصارى كما ثبت في الصحيحين، وجبة الطيالسة الكسروانية من ملابس المجوس كما ثبت في صحيح مسلم، فالأصل في الأزياء الإباحة كأمثالها من العبادات، وقد تعتريها الأحكام الخمسة بما يعرض عليها من دفع ضرر يقيني أو ظني، أو وقوعه، أو تحصيل نفع كذلك، ومما سبق لنا بيانه غير مرة أن بعض كبار العقول من المسلمين قد تنبهوا ونبهوا لما في مسألة الزي من التأثير السياسي والاجتماعي فكرهوا أن يقلدوا غيرهم من الأمم في أزيائهم في أثناء الفتوحات العربية وغيرها؛ لئلا يندغموا في الأمم التي

(١) المنار ج ٢٢ (١٩٢١) ص ٤٣٤ - ٤٣٦.

فتحوا بلادها بسبب قلتهم فيها، ولأنهم جاءوا ليكونوا أئمة هادين متبوعين لا تابعين، وقد اتبعهم الأوربيون في هذا المعنى.

وأول من تنبه لذلك أمير المؤمنين عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - فقد روى مسلم أنه كتب إلى جيشه وهم في أذربيجان مخاطبًا قائده: يا عتبة بن فرقد، إنه ليس من كد أبيك ولا من كد أمك، فأشبع المسلمين في رحالهم مما تشبع منه في رحلك وإياكم والتنعم وزي أهل الشرك إلخ، قال النووي في شرح مسلم: وقد جاء في هذا الحديث زيادة في مسند أبي عوانة الإسفراييني بإسناد صحيح قال: أما بعد، فائتزروا وارتدوا، وألقوا الخفاف والسراويلات، وعليكم بلباس أبيكم إسماعيل، وإياكم والتنعم وزي الأعاجم، وعليكم بالشمس فإنها حمام العرب، وتمعددوا واخشوشنوا واقطعوا الركب، وابرزوا وارموا الأغراض اهـ. وقوله تمعددوا، معناه تشبهوا بجدكم معد بن عدنان في أسباب القوة والصلابة، وهذا نحو ما يعرف في تاريخ اليونان عن الإسبرطيين والتشبه بهم في مصارعة الشدائد.

ثم إن المسلمين لبسوا كل زي في بلاد أهله وفي بلادهم، وقد لبسوا في زمن المنصور بأمره قلانس كقلانس الكفار، ولم ينكر ذلك أحد من العلماء كما أنكروا على السلطان محمود العثماني استبدال زي الإفرنج بزي قومه المعروف، ثم زال الإنكار، وللمسلمين في الأقطار المختلفة أزياء كثيرة طبعت صورها حديثًا في صحيفة كبيرة إحدى إدارات الجرائد الإنجليزية، وفيها يرى الناظر ما يرى من المشابهة بينها وبين أزياء الملل الأخرى.

وما قاله الفقهاء في حكم من لبس ملابس الكفار فهو مبني على مدرك نظري معروف، وهو أن من يلبس ملابس أهل ملة مما هو خاص بدينهم تفضيلاً لتلك الملة على ملته كان مرتدًّا، وهذا اللبس بشروطه دليل على الردة عنها والانضمام إلى غيرها، ولكنه غير مطرد، وإذا صح للفقيه أن يذكره للتنبيه والتذكير والتنفير فلا يصح للمفتي ولا للقاضي أن يأخذ به عند الفتوى أو الحكم في النوازل والدعاوي المعينة على علاته، ولا يصح بالأولى أن يحمله على نفسه من يلبس لبس أهل ملة لسبب من الأسباب التي لا تنافي الدين ولا تخل بالإيمان كالأسباب الصحية، ومنها اتقاء الحر والبرد، أو الاقتصادية، أو السياسية كالعيون والجواسيس، أو العسكرية، أو الاجتماعية، كمن وُجد مع قوم وهو يعلم أنه إذا ظهر بزي مخالف لزيهم يتأذى باحتقارهم إياه، أو تشهيرهم به، أو كثرة التطلع إليه والاستغراب لزيه، وقد ورد في السنن النهي عن لبس الشهرة والوعيد عليه في حديث أبي ذر عند ابن ماجه والضياء، وحديث ابن عمر عند أبي داود وابن ماجه وحسنوهما، وأكثر من يغير زيه من المسلمين الذين يذهبون إلى أوربة فإنما يغيرونها للسبب الأخير، ولا سيما التغيير

بلبس القبعة المعروفة بالبرنيطة، فإنه لم يبق فارق بين كثير منهم وبين الأوربيين إلا فيما يوضع على الرأس، والبرنيطة هذه ليست شعارًا دينيًّا للإفرنج، ولا هي خاصة بهم، وقد ثبت أن بعض عرب اليمن صنعوها للوقاية من الشمس، ويسمونها المظلة، ولا يخطر ببال أحد ممن يلبسها من المسلمين أنه فضَّل على دينه دين القوم، فلا وجه إذًا لجعلها أمارة على الردة، ولا للقول بتحريمها، بل هذا التحريم شر من لبسها، وأشد خطرًا على دين القائل به؛ لأن معناه أن الله تعالى أنزل وحيه بخطاب يقتضي ترك لبسها اقتضاء جازمًا، ويخبر بأن جزاء من لبسها العقاب في الآخرة، وهذه جرأة على الافتراء على الله تعالى، والقول عليه بغير علم، وهذا كفر يتعدى شره إلى حمل الناس على العمل به، فهو أغلظ من الشرك القاصر ضرره على صاحبه كما قاله بعض العلماء في تفسير آية: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ (الأعراف) إذ قال: إن غلظ هذه المحرمات جاء فيها على طريق الترقي، وإنما كان الأخير أغلظ مما قبله؛ لأنه شرك متعدٍّ، وما قبله شرك قاصر، ومن اتبع قائله به بغير علم من نبأ الوحي فقد اتخذه ربًّا وشريكًا لله كما علم بالتفصيل من تفسير هذا الجزء من المنار والجزء الذي قبله، وقد حققنا مسألة الردة في بعض الفتاوى من أجزاء هذا المجلد وفي مجلدات أخرى من المنار.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉





الحجب والتمائم والرقى[1]

السؤال:

ما حكم الحجب والتمائم والرقى؟ وهل ورد عن الرسول فعل ذلك أو إقراره؟

الجواب:

هذه الأمور من أعمال الجاهلية وسائر الشعوب الهمجية التي استحوذت عليها الخرافات والأوهام، وقد أبطلها الإسلام، وورد في حظرها أحاديث شديدة منها قوله ﷺ: «**من علق تميمة فقد أشرك**» رواه أحمد والحاكم من حديث عقبة بن عامر، وقوله: «**إن الرقى والتمائم والتولة شرك**» رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه والحاكم عن عبد الله بن مسعود، وقوله: «**ثلاث من السحر: الرقى والتولة والتمائم**» رواه الحاكم من حديثه أيضًا.

ولما كان بعض المرضى ولا سيما أصحاب الأمزجة العصبية منهم ينتفعون بالأوهام، أَذِن النبي ﷺ بالرقية وقال: «**من استطاع منكم أن ينفع أخاه فلينفعه**» رواه أحمد ومسلم من حديث جابر، وأجاز الذين رقوا سيد الحي المشرك من اللدغة بفاتحة الكتاب كما في الصحيحين وأجاز لهم أخذ الجعل عليها، واشترطوا في الرقية المباحة أن لا يكون فيها شرك كرقى الجاهلية كما في حديث عوف بن مالك عند مسلم وأبي داود، وروى البخاري في التاريخ وابن سعد والبغوي والطبراني وغيرهم أن النبي ﷺ لُدغ مرة فغشي عليه فرقاه ناس فلما أفاق قال: «**إن الله شفاني وليس برقيتكم**» وذلك

(١) المنار ج ٣٣ (١٩٣١) ص ٢٧٧ - ٢٧٨.

أنهم كانوا كأمثالهم في كل زمان ينسبون نفع ذلك إلى الجن وما شاكل ذلك من الخرافات، فأبطل ذلك بضده وهو دعاء الله تعالى فكان ﷺ يقول في رقيته للمريض: «**اللهم رب الناس مذهب الباس، اشف أنت الشافي لا شافي إلا أنت شفاء لا يغادر سقمًا**» وفي رواية «**أذهب الباس**» وهو في الصحيح من حديث أنس وعائشة، وقال في صفة الذين يدخلون الجنة بغير حساب «**هم الذين لا يرقون ولا يسترقون ولا يتطيرون**» الحديث، وهو في الصحيحين وغيرهما.

وقد فصَّلنا هذه المسألة في مواضع من المنار أذكر منها الآن ص٣٩٠ م ٧.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

حكم استعمال التمائم[1]

السؤال:

ما حكم استعمال التمائم؟

الجواب:

ورد في حظر التمائم وما في معناها أحاديث مرفوعة، منها: «**من علق تميمة فقد أشرك**» رواه أحمد والحاكم عن عقبة بن عامر ومنها: «**إن الرقى والتمائم والتولة شرك**» رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه. ومنها: «**ثلاث من السحر: الرقى والتولة والتمائم**» رواه الحاكم. والمراد بها رقى الطلسمات الخرافية.

وإذا أراد السائل مزيد بيان لهذه المسألة فليراجع ما ذكرناه من المواضع في المجلد السابع، وكذا ما نقلناه عن الدر النضيد في (ص ٥٨٤) من المجلد الثاني والعشرين من الأحاديث في النهي عن تعليق التمائم والودع والعظام ووضع الخيط في اليد للحمى وقلادة الوتر في عنق البعير لأجل وقايته. وكل هذا داخل في مفهوم كلمة (الجبت) ففي حديث قطن بن قبيصة مرفوعًا عند أبي داود «**العيافة والطيرة والطرق من الجبت**» وفسر العيافة بالخط وهو ضرب الرمل، وهو من تفسير العام ببعض أفراده فالجبت يشمل كل الخرافات كالطرق وهو الضرب بالحصى والودع أو حب الفول لمعرفة البخت وغيره من أمر الغيب.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

(١) المنار ج ٢٤ (١٩٢٣) ص ٤٢٨.



البيع بالنسيئة[1]

السؤال:

ما قولكم دام فضلكم في البيع بالنسيئة مضاعفة كأن يكون ثمن السلعة في السوق قرشًا واحدًا بالنقد، فيبيعها المالك بقرشين نسيئة، وهل يوجد فرق في هذا البيع بين أن يكون لمسلم أو لغير مسلم؟

الجواب:

إن ذلك جائز للمسلم وغيره ما لم يكن غش أو تغرير، ولا فرق في المعاملات بين المسلم وغيره لأن الشريعة الإسلامية ساوت بين الناس في الحقوق، وإن اختلفوا في الجنس والدين، وإنما الشرائع الأخرى لاسيما الأوربية منها هي التي تفاضل بين الأجناس والملل، فتميز كل شريعة أبناء جنسها في الحقوق على غيرهم، أما الشريعة الإسلامية فإنما تقدم المسلم على غيره في الأمور التي تتعلق بالدين، ولا يخفى أمر التراحم والتسامح مع المحتاج أو المضطر.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

(١) المنار ج ٧ (١٩٠٤) ص ٥٣٧.

بيع الدَّيْن بالنقد والأوراق المالية[١]

السؤال:

هل يجوز بيع الدَّيْن إلى بعض البنوك أو غيرها بأحد النقدين أو بالأوراق المالية؟.

الجواب:

لا أعرف نصًّا في الكتاب أو السُّنة يمنع ذلك، وهو في القياس أشبه بالحوالة منه ببيع النقد بالنقد، فإن المراد من هذه المعاملة أن يقتضي المشتري ذلك الدَّين؛ لأنه أقدر على اقتضائه وليس فيه من معنى الربا من شيء، ولكن صورته تشبه بعض صوره الخفية غير المحرمة في القرآن؛ ولذلك يشدد فيه الفقهاء ولمن احتاج إلى ذلك أن يأخذ ما يأخذ من البنك أو غيره على أنه دَيْن يحوله بقيمته على مدينه أو بأكثر منه، ويجعل الزيادة أجرة أو ما شاء، وههنا مسألة يجب التنبيه لها وهي أن ما ورد في الشرع بشأن ما يصح من المعاملات المالية ونحوها، وما لا يصح لا يراد به أن ذلك من حقوق الله على العبد كالعبادات وترك الفواحش، وإنما المراد بذلك منع التظالم والتغابن بين الناس، فكل معاملة لا ظلم فيها جائزة، وما كان فيها ظلم فهي حرام إلا أن تكون برضا المغبون، فمعنى صحة البيع ديانة أنه لا ظلم فيه بنحو غبن أو غش وحكمه النفاذ، وعدم استقلال أحد المتبايعين بفسخه، ومعنى بطلان البيع أن فيه ظلمًا لأحد المتبايعين وحكمه أن لا ينفذ إلا إذا رضي المظلوم، فإذا أراد فسخه جاز له ذلك، مثال ذلك بيع حَمْل الحيوان نُهِيَ عنه؛ لأنه غرر، فإذا اشتريت ما في بطن الفرس باختيارك ورضاك فولدتْه ميتًا، ولم ترجع على البائع بالثمن بل سمحتَ به راضيًا مختارًا، ولو لموافقة العرف فإن الله تعالى لا يعاتبه على أكله. هذا ما كنت أعتقده في مسائل المعاملات كما سبق القول في المنار، ولم أكن رأيت فيه قولاً لأحد، وقد رأيت اليوم نحوه لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى، ولا شك أن من يبيع دَيْنه لا يكون ظالمًا لأحد ولا آكلاً ماله بالباطل الذي ليس له مقابل، وقد يكون تحريم ذلك عليه ظلمًا له؛ لأن الغالب في سبب مثل هذا البيع عَجْز الدائن عن اقتضاء دَيْنه بنفسه أو توقُّفه على نفقة كثيرة وكلاهما ضار به، هذا وإن الدين قد يكون ثمن عروض، والأمر فيه عند الفقهاء لا سيما إذا بيع بالأوراق المالية أهون والله أعلم.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

---

(١) المنار ج ٩ (١٩٠٦) ص ٥٣٨ – ٥٣٩.

(حديث كل قرض جر نفعًا)[١]

السؤال:

قوله ﷺ كل قرض جر نفعًا هو ربا ما هو تفصيل هذا النفع، ويفعل الغواصون عندنا أمرًا هو أن صحاب السفينة يقرض الذين يغوصون معه في سفينته؛ بشرط أن لا يغوصوا مع غيره، وأمرين آخرين (وهما وإن لم يكونا من باب القرض، لكن نحتاج إلى بيان الحكم فيهما) الأول: أن يبيع صاحب السفينة من أحد رفقائه سلعة بثمن إلى أجل، على أن يغوص معه في سفينته، والثاني: هو أن يبيع رجل من آخر صاحب سفينة سلعة بثمن إلى أجل، على أن يأتي إليه بلؤلؤ ليشتريه، فإذا جاء إليه به (بعد الغوص) فهو بالخيار، إن تراضيا على ثمن حينئذ باعه منه وإن لم يتراضيا باعه صاحبه حيث شاء، وأدى ذلك الطلب الذي عليه إلى المذكور، فهل هذه الصورة من صور الرهن؟ وهل يحرم شيء من ذلك؟ .

الجواب:

«**حديث كل قرض جر نفعًا فهو ربا**» ضعيف، بل قال الفيروزآبادي: إنه موضوع ولا عبرة بأخذ كثير من الفقهاء به، كما قال المحدثون وهم أهل هذا الشأن، وقد بينا ذلك في ص٣٦٢ وما بعدها من مجلد المنار العاشر في سياق الفتوى في أمانات المصارف (البنوك)، والنفع عندهم عام يشمل العين والمنفعة، ولا يحرم إلا إذا اشترط في العقد، وقد بينا هناك في المنار جواز أن يؤدي المدين أفضل مما أخذ.

(القرض بالشرط الفاسد)

من أقرض الغواصين بشرط أن لا يغوصوا مع غيره، كان هذا الشرط فاسدًا، فإنهم إذا لم يغوصوا معه لا يلزمهم إلا وفاء الدين، بل الظاهر أن هذا وعد لا شرط، والوعد يجب الوفاء به ديانة لا قضاء عند جماهير الفقهاء، أي أن الحاكم لا يجبر الواعد أن يفي بوعده، ولا يحكم للموعود بأن الموعود به حق له.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

(١) المنار ج ١٤ (١٩١١) ص ١٠٣ - ١٠٤.

أسئلة من جاوه[١]

الأسئلة:

س١: أعطى رجل رجلاً آخر دينًا قدره عشر روبيات هولاندية من فضة وشرط عليه أن يدفع له خمس عشرة روبية من القراطيس المالية الهولاندية، قال عالم من العلماء الجاويين (الملاويين) المدرسين في مكة المكرمة: هذا جائز، فإن بيع القراطيس المالية بالروبيات الفضية مع زيادة أحدهما على الآخر جائز، وليس في ذلك ربًا، بخلاف ما إذا بيع قرطاس من هذه القراطيس بجنسه مع زيادة، فإنه لا يجوز كبيع الدرهم بالدرهمين، فهل هذا القول صحيح أم لا؟

س٢: عندنا فلوس نحاسية هولاندية تساوي مائة سنت، منها روبية واحدة هولاندية، فهل يجوز لنا أن نبيع روبية من هذه الروبيات بمائة وعشرين من هذه الفلوس أم لا؟ قال العالم الجاوي: إنه يجوز، وعليه يقاس بيع القراطيس المالية بالروبيات مع زيادة أحدهما على الآخر وهل هذا القول صحيح أم لا؟

س٣: يوجد عندنا ما يسمى فوستر بنك **parbank Posts** وضعته الحكومة الهولاندية لإيداع كل أحد من الناس يريد توفير ماله، والفوستر بنك لا يقبل أكثر من ألفين وخمسين روبية يودع فيه، وكل من أودع ماله فيه نحو سنة زاده عليه زيادة وله أن يسترد منه ما شاء ومتى شاء، فهل يجوز لنا أن نودع مالنا فيه ونأخذ الزيادة؟ أم يجوز لنا إيداع مالنا فيه فقط ويحرم علينا أخذ الزيادة؟ وهذه الزيادة ليست بكثيرة وإنما هي نحو اثنتين أو ثلاث بالمائة.

الجواب:

حكم الأنواط في البيع والدين[٢]

المسألة الأولى: استدانة عشر روبيات هولندية من الفضة بخمس عشرة روبية من القراطيس المالية الهولندية، هذه القراطيس سندات أو حوالات من الحكومة الهولندية بدين عليها لحاملها من الروبيات الفضية، فهي ليست عروض تجارة لها قيمة ذاتية، ولكن لها حكم النقد الربوي وإن لم تكن فضية؛ لأن حاملها يأخذ بها ما رُقم فيها من نقد الفضة فكأن الدائن في الواقعة المسئول عنها قال للمدين: خذ هؤلاء العشر روبيات بشرط أن تعطيني بها حوالة على فلان الغني الملي

(١) المنار ج ٢٢ (١٩٢٠) ص ٧٤٧.
(٢) المنار ج ٢٢ (١٩٢٠) ص ٧٤٨ - ٧٥٠.

الوفي بخمس عشرة، فهل يصح أن يقال في مثل هذه الصورة: إن الدائن اشترى من المدين ورقة بعشر روبيات من الفضة نسيئة وأن الورق غير ربوي فلا يشترط أن يباع مثلاً بمثل ولا يدًا بيد لاختلاف الجنس؟ ما أظن أن ذلك المدرس الجاوي يقول بجواز هذا، فإذا صدق ظني فبماذا يفرق بين الصورتين؟

قد يقاول هذه القراطيس المالية الدولية، قد تنقص قيمتها بالنقد الفضي والذهبي عما التزم بها من روبيات أو قروش أو جنيهات فتباع بما دونه كما هو واقع اليوم في القراطيس (الأنواط) النمساوية والألمانية والفرنسية وغيرها، فمنها ما يباع بنصف القيمة وما يباع بخمسها أو سُبعها أو أدنى من ذلك أو أكثر، فبهذا صارت من قبيل عروض التجارة، ونقول إن هذا النقص في قيمة الأنواط لا يكون من الحكومة التي أصدرتها في بلادها وإنما يعرض في التعامل بين الأجانب وسببه أن الثقة المالية بالدول تقوى وتضعف أحيانًا كالثقة بالأفراد بما يعرض لها من العجز عن دفع كل ما عليها من الدين فحينئذ يرضى من بيده سند أو حوالة على مثل هذه الدولة أن يبيعه بما دون القيمة المرقومة في السند أو الحوالة إذا لم يكن يستطيع معاملة هذه الدولة بها أو انتظار عودة الثقة المالية التي تمكنها من الوفاء بما التزمته من دفع هذه القيمة وتحمل الناس على تداول قراطيسها (أنواطها) بقيمتها الكاملة، ومثل هذه الحالة لا تصدق على مثل الحكومة الهولاندية في بلادها ومستعمراتها، فإن قراطيسها المالية لا تنقص عن القيمة المرقومة فيها من الروبيات الفضية، فإذا أخذ الدائن من المدين في النازلة المسئول عنها قرطاسًا بخمس عشرة روبية، فإنه يمكنه أن يأخذ من الحكومة هذا المبلغ من الفضة أو يدفعه لأي مصلحة من مصالحها بهذه القيمة، فإذا كان عليه دين للحكومة قبلته منه خزينتها، وإذا دفعه لمصلحة البريد أو مصلحة الجمارك أو صندوق التوفير فإنها لا تفرق بينه وبين الفضة ألبتة، وإنما قد يفرق بينهما في البلاد الأجنبية التي لا تتعامل بقراطيس هذه الدولة ولا فضتها بحسب الأحوال التي أشرنا إليها آنفًا.

وإذا سلم أن هذه القراطيس من قبيل عروض التجارة امتنع فيها الربا في جميع مذاهب الفقهاء؛ لأنها ليست من النقد ولا من أصول الأقوات التي ورد بها النص ولا مما ألحق بها قياسًا فتعد ربوية عند أهل الحديث وفقهائه ولا من المكيلات ولا من الموزونات فتعد ربوية عند أهل الرأي، فكيف منع زيادة أحد العوضين فيها فجعلها كبيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة أو البر بالبر.

فظهر بهذا أن رأي ذلك المدرس على كونه غير مطابق للواقع يؤدي إلى إباحة الربا الذي لا شك فيه حتى في دار الإسلام بين أهله ويذهب بحكمة الشرع في تحريمه وهو تعاطف الناس وتراحمهم وتعاونهم في أوقات العسرة كما أنه يُتوسل به إلى منع الزكاة أيضًا.

بيع الفلوس النحاسية بالفضة[١]

وأما المسألة الثانية وهي مسألة الفلوس النحاسية، فقول العالم الجاوي فيها هو عين مذهب الشافعية الذي يتقلده مسلمو جاوه، فهو مصيب فيه ولكنه مخطئ في قياس القراطيس المالية عليه لأنها سندات أو حوالات بنقد ربوي، ولو كانت هذه الفلوس عمدة في النقد لجُعل لها حكم الذهب والفضة بالقياس الجلي أو فحوى النص، وليست كذلك، بل جعلت لأجل ضبط كسورهما والتعامل بها قليل ومحصور ما تضربه كل دولة منها في بلادها، فلو نقل إلى بلاد أخرى لا يتعامل به ولا يباع بقيمة النقد ولا بقيمة معدنه لو كان آنية بخلاف نقود الفضة فإنها تباع في كل قطر لا يتعامل أهله بها بقيمة معدنه، وما نقلناه في هذه الفلوس هو المتعين في القوت الغالب إذا لم يكن من الأقوات التي ورد بها النص.

صناديق التوفير والفرق بين دار الإسلام وغيرها[٢]

وأما المسألة الثالثة وهي مسألة صندوق التوفير فهي عامة في جميع الممالك الأوربية وما على نسقها من البلاد كمصر، وقد أجازه جماعة من علماء المذاهب الأزهريين وأفتى به مفتي الديار المصرية بعد تطبيق استغلال مصلحة البريد المصرية للأموال المتوفرة فيه على بعض أحكام الشركات الشرعية كما بيّناه في المنار، فراجعوا ذلك في المجلدين السادس والسابع.

ونزيدكم على ذلك أن علماء الأزهر نظروا في ذلك وأقروا ما أقروه فيه بطلب أمير البلاد بناء على اعتبارهم أنها بحسب حالها الشرعية دار إسلام، وكان ذلك قبل الحرب الأخيرة ووضع مصر تحت الحماية الأجنبية التي لا يعترفون بها ببضعة عشر عامًا، وبلاد جاوه ليست دار إسلام ولا تجري فيها المعاملات المالية على الشريعة الإسلامية، فلا يجب على المسلم فيها أن يلتزم في هذه المعاملات مع الحكومة الهولندية أو الشركات الهولندية أو الأفراد أحكام شريعته في الربا وعقود البيع والإجارة والقروض وغيرها، بل يحل له أن يأخذ من أموالهم ما تبيحه له شرائعهم وقوانينهم وما كان بتراضٍ منه ومنهم دون ما كان بخيانة.

ثم إن الربا إنما يتحقق في عرف الفقهاء بالعقد الذي يشترط فيه من يعطي المال أن يأخذ عليه ربحًا معينًا، فمن أقرض رجلاً مالاً بغير عقد ولا شرط فرده إليه وزاده من غير اشتراط زيادة كان ذلك حلالاً، وقد ثبت في الحديث الصحيح استحباب ذلك كما بيّن في محله من صحيح البخاري وغيره، وحديث: (كل قرض جر منفعة فهو ربا) غير صحيح كما بيّنا ذلك من قبل.

(١) المنار ج ٢٢ (١٩٢٠) ص ٧٥٠.

(٢) المنار ج ٢٢ (١٩٢٠) ص ٧٥٠ - ٧٥١.

فعلم بهذا أن للجاويين وأمثالهم عدة وجوه لوضع شيء من أموالهم في صندوق التوفير الذي وضعته حكومتهم وأخذ الربح منها، ومثله وضع المال في مصارفهم المالية وأخذ الربح منها كما يفعل مسلمو الصين، ومما يبعث العجب من حال كثير من المسلمين أنهم قد اختاروا لأنفسهم بلبسهم الدين مقلوبًا كالفرو أن يقترضوا المال من الأوربيين بالربا ولا يقرضوهم، ويودعوا أموالهم في مصارفهم (البنوك) ليستغلوها ولا يستبيحون لأنفسهم أن يشاركوهم في شيء من ربحها، ومعنى هذا أنهم يفهمون من دينهم أنه أباح لهم أن يتلفوا ثروتهم ويعطوها للأجانب حتى الفاتحين منهم لبلادهم باسم الفتح أو الاستعمار أو باسم آخر وحرم عليهم أن ينتفعوا بشيء منهم ولو كان برضاهم، وبعض ثمرة ما أعطوهم من المال، وأعجب من هذا أن منهم من يشكو من شرع دينه ويزعم أنه لا ينطبق على مصلحة الأمة في هذا العصر وأن تركه إلى شرائع تلك الأمم أنفع لهم وإنما الأمر بضد ذلك، فقاعدة الشرع الإسلامي أنه لا حرام إلا ما كان ضارًّا ومنه إضاعة المال، ولو عرف المسلمون حقيقة شرعهم والتزموا أحكامه لكانوا أغنى الأمم وأعزها ولما أضاعوا مُلكهم ومِلكهم، وإنما أضاعوهما بجهله وترك العمل به، والذنب الأكبر في هذا على علمائهم الجامدين، وحكامهم الجاهلين أو المارقين.

هذا وإن على المسلمين أن يراعوا في غير دار الإسلام أحكام دينهم وحكمه فيما بينهم حتى في المعاملات، فلا يباح للموسر منهم أن يقسو على المحتاج إذا اقترض منه فيستغل ضرورته أو حاجته بما تبيح له قوانين البلاد من الربا.

والفرق بين هذا وبين ربح صندوق التوفير والمصارف المالية عظيم جدًّا، فإن الربا إنما حرم في دار الإسلام لضرره كما علَّله تعالى بقوله: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾﴾ (البقرة) وليس في أخذ الربح من صندوق التوفير والمصارف ظلم لأحد ولا قسوة على محتاج حتى في دار الإسلام، وقد فصَّلنا القولَ في الربا هذا في تفسير آية آل عمران فيه، فليراجع.

● ● ● ● ●

أسئلة من القاهرة عن الربا[1]

السؤال:

س(١) هل ربا الفضل جائز مطلقًا؛ فإن كان بعضه جائزًا وبعضه غير جائز، فتفضلوا بشرح مستوف بفرق الجائز من غير الجائز؟

(١) المنار ج ١٠ (١٩٠٧) ص ٤٣٥ – ٤٣٩.

س(٢) ما قولكم في حديث أبي أسامة من أن النبي ﷺ قال: (لا ربا إلا في النسيئة) أيعتبر منسوخًا بحديث أبي سعيد الخدري الذي روى أن رسول الله ﷺ قال: (لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلاً بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا منها غائبًا بناجز) أم كيف يمكن الجمع بين الحديثين؟

س(٣) في صحيح البخاري أنه قال ﷺ : (الذهب بالذهب ربا إلا هاء هاء، والبُّر بالبُّر ربا إلا هاء هاء، والشعير بالورق ربا إلا هاء هاء، والثمر بالتمر ربا إلا هاء هاء) . من هذا الحديث يتبين لدينا أربع صور، ونشاهد في ثلاث منها التجانس في البدلين وفي الرابع اختلاف فيهما؛ لأن الشعير غير الورق فما حكم بيع الشعير بالورق المقصود من هذا الحديث؟ وما العلة في اختلاف هذه الصورة عن الصور الأخرى؟

س(٤) جاء في حاشية ابن عابدين (ج٤ ص ٢٤٣ هامش مطبعة بولاق) تحت مطلب (كل قرض جَرَّ نفعًا حرام) هذه العبارة بحروفها، وفي معروضات المفتي أبي السعود لو ادَّان زيد العشرة باثني عشر بطريق المعاملة في زماننا بأزيد من عشرة ونصف، ونبه على ذلك ... إلخ.

من هو هذا السلطان الذي أصدر الأمر المذكور؟ وفي أي زمن كان؟ وما دواعي إصداره له وأنَّى نجد صورة الأمر؟ ثم من هو شيخ الإسلام المشار إليه، وهل يمكنكم أن تفيدونا - أثابكم الله - بنص فتواه، عسانا نقف على الأسباب التي بنى عليها الفتوى؟

وتفضلوا في الختام بقبول فائق احتراماتي أفندم، طالب بمدرسة الحقوق الخديوية.

الجواب:

أما الجواب عن الأول، فقد نقل المحدثون أن السلف - رضي الله عنهم - قد اختلفوا في ربا الفضل، فأجازه ابن عمر وابن عباس وأسامة بن زيد وابن الزبير وزيد بن أرقم وسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير مطلقًا، ونقلوا عن ابن عمر أنه رجع عن ذلك، واختلفوا في رجوع ابن عباس، وحجتهم حديث أسامة المذكور في السؤال وهو في الصحيحين، والجمهور على خلافهم وحجتهم حديث أبي سعيد الذي تقدم في السؤال أيضًا وهو في الصحيحين، وإنما جعل مدار الخلاف في ربا الفضل على الأحاديث؛ لأن الربا المحرم في القرآن هو ربا النسيئة الذي كان في الجاهلية وهو أن يزيدوا في المال كل شهر كما قال ابن حجر في الزواجر؛ لأجل الإنساء أي: التأخير في الأجل حتى يتضاعف أضعافًا كثيرة.

وفي حديث جابر عند أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربعة أن النبي ﷺ اشترى عبدًا بعبدين. وفي حديث عبد الله بن عمر عند أحمد وأبي داود أن النبي ﷺ قال له: «**ابتع علينا إبلاً بقلائص من إبل الصدقة إلى محلها**»، قال: فكنت أبتاع البعير بقلوصين وثلاث قلائص من إبل الصدقة إلى محلها.

ثم ذكر أن النبي ﷺ أداها من إبل الصدقة عندما جاءت.

وهناك روايات أخرى في موطأ مالك ومسند الشافعي، وعند البخاري تعليقًا في شراء الحيوان بالحيوان مع التفاضل، بل والنسيئة، وهذا مما يقول الجمهور بجوازه على أنهم رووا النهي عنه من حديث سمرة وحديث جابر بن سمرة. فهذا نوع من ربا الفضل، قد أجازه الجمهور.

وأما الجواب عن الثاني وهو تعارض حديث أسامة (لا أبي أسامة كما ورد في السؤال)، وهو «**لا ربا إلا في النسيئة**» واللفظ للبخاري، ولفظ مسلم: «**إنما الربا في النسيئة**»، وحديث أبي سعيد: «**لا تبيعوا الذهب**» ... إلخ كما ذكر في السؤال، فقد قال الحافظ في فتح الباري: واتفق العلماء على صحة حديث أسامة واختلفوا في الجمع بينه وبين حديث أبي سعيد، فقيل: إن حديث أسامة منسوخ.

لكن النسخ لا يثبت بالاحتمال وقيل: المعنى في قوله: (لا ربا) الربا الأغلظ الشديد التحريم المتوعد عليه بالعقاب الشديد، كما تقول العرب: لا عالم في البلد إلا زيد مع أن فيها علماء غيره، وإنما القصد نفي الأكمل لا نفي الأصل، وأيضًا نفي تحريم ربا الفضل من حديث أسامة، إنما هو بالمفهوم، فيقدم عليه حديث أبي سعيد؛ لأن دلالته بالمنطوق، ويُحمل حديث أسامة على الربا الأكبر. اهـ.

والقول بالنسخ أضعف الأقوال، والقول بترجيح المنطوق على المفهوم كما ترى غريب في هذا المقام، وإذا قلت: إن المنفي في صيغ الحصر منفي بالمنطوق، كنت أقرب إلى الصواب، وإلا لما كان نفي الألوهية عن غير الله في كلمة التوحيد إلا من قبيل المفهوم الذي تعرف ما قال فيه أهل الأصول، فبقي القول بأن حصر الربا في النسيئة هو الربا الحقيقي الذي ورد فيه الوعيد الشديد في القرآن، وهذا هو الجمع الذي جرى عليه المحققون، كابن القيم وقال: إن ربا الفضل لم يُحرَّم لذاته، وإنما حرم لسد الذريعة.

وعلى هذا يكون الربا الذي ورد عليه الوعيد في القرآن خاصًا بربا النسيئة المعهود في الجاهلية، ولا يدخل فيه ربا الفضل خلافًا لبعض الفقهاء، ولو تناوله القرآن بالنص، لما اختلف فيه أكابر

علماء الصحابة لا سيما ابن عباس وابن عمر (رضي الله عنهم)، فعلى هذا لا يكون ربا الفضل منافيًا للإسلام.

وأما الجواب عن السؤال الثالث؛ فهو أن ما نقله السائل غلط وقع في بعض نسخ البخاري المطبوعة، ومنها النسخة التي على هامش فتح الباري، والصواب (والشعير بالشعير) وحديث (هاء وهاء) هذا هو حديث عمر، وليس فيه ذكر الورق إلا في رواية أبي ذر وأبي الوقت من رواة البخاري، فإنهما قالا: (الذهب بالورق) بدل (الذهب بالذهب)، واتفق جميع رواة الصحيحين على (والشعير بالشعير)، وبه احتج الشافعي وأبو حنيفة وفقهاء المحدثين على أن الشعير صنف غير البر خلافًا لمالك والليث، وغيرهما ممن قال: إنهما صنف واحد.

وأما الجواب عن الرابع فهو أنَّ السلطان الذي أصدر ذلك الأمر: إما السلطان سليمان القانوني ولعله الأرجح، وإما ولده السلطان سليم، فإن أبا السعود كان في عصرهما وقد توفي في جمادى الأولى سنة ٩٨٢.

والسلطان سليم قد توفي في رمضان من تلك السنة، وقد ولاه سليمان الإفتاء سنة ٩٤٥ وهو هو شيخ الإسلام. أما صورة الفتوى فلم نقف عليها، والظاهر أن سببها وسبب الأمر السلطاني الذي بني عليها منع الربا المضاعف، والاطلاع عليها لا يفيدنا فائدة فقهية، وإنما فائدته تاريخية محضة، فإننا نعلم أنها مبنية على استباحة المعاملة، ولذلك علل ابن عابدين عبارة الدر التي ذكرتموها؛ بأن السلطان إذا أمر بمباح وجبت طاعته، (والمعاملة)، ولا إخالكم تجهلونها؛ هي بيع القليل بالكثير احتيالاً على الربا كأن يقرضه تسع مائة، ويبيع منديلاً ثمنه عشرة قروش بمائة قرش مثلا، وقد أجاز الحيلة الحنفية والشافعية، واستدلوا عليها بإذن النبي ﷺ ببيع الصاعين من التمر الرديء بصاع من التمر الجيد بالحيلة؛ وهي أن يباع كل من الصاع والصاعين بالثمن، وذلك خروج من نص (والتمر بالتمر ربا إلا هاء وهاء) في الحقيقة دون الصورة، والمانعون للحيلة كالمالكية والحنابلة لا يجدون للحديث مخرجًا إلا القاعدة التي ذكرها ابن القيم، وهي أن ما حُرِّم لسد الذريعة كربا الفضل جاز للمصلحة، وأنت تعلم أنه لا معنى لاشتراط كون بيع النقد أو القوت بجنسه يدًا بيد مثلا بمثل لذاته؛ لأن عاقلاً لا يفعل ذلك إذ ليس فيه فائدة، وإنما يقصد الناس بالبيع الزيادة بالقدر أو الوصف ولا شيء من ذلك بمحرم لذاته؛ لأنه هو أصل المنافع والمقصد من التجارة، فلم يبق لذلك الشرط معنى إلا سد ذريعة التوسل إلى ربا النسيئة الذي كانوا يأكلونه أضعافًا، فلما أَخبَر عامل خيبر النبي ﷺ أنهم يأخذون الصاع من التمر الجنيب، وهو الطيب أو الصلب، وقيل: ما أخرج حشفه بصاعين من الجمع، وهو ما خلط بغيره، أو الدقل وهو نوع رديء، قال: «**لا تفعل بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا**»

رواه البخاري ومسلم من حديث أبي سعيد وأبي هريرة. فأباح ذلك عند العلم بالحاجة إليه، وأمر بأن يكون البيع بالدراهم؛ لأنه هو الأصل في التجارة، وليبقى بعيدًا عن ذريعة الربا.

ومن الحنفية من صرح بأن الحيلة في الربا لا تجوز إلا لحاجة، كتثمير مال اليتيم أو الأرملة، أو طالب العلم المنقطع عن الكسب، وعنده مال إذا أنفقه نفد واضطر هو إلى ترك العلم، فلم يجزه هؤلاء إلا للحاجة أو الضرورة ولا يجيزون أن يكون مضاعفًا، فقد راعى هؤلاء النص القطعي في تحريم الربا المضاعف الذي لا هوادة فيه، وراعوا المصلحة أو الضرورة وقدروها بقدرها في ربا الفضل، وأخرجوها بما يسمونه المعاملة أو المرابحة عن صورة المنهي عنه في الأحاديث، حتى لا تخرج عن حكمة الشارع في معناها ولا في صورتها، فإن كل حيلة أبطلت حكمة الشارع ومقصده فهي باطلة، لا تزيد صاحبها إلا مقتًا وضلالاً.

واعلم أن الزيادة الأولى في الدَّين المؤجل من ربا الفضل، وإن كانت لأجل التأخير، وإنما ربا النسيئة المعهود هو ما يكون بعد حلول الأجل لأجل الإنساء أي: التأخير، وإذا تكرر ذلك كان الربا المضاعف، كما كانوا يفعلون في الجاهلية.

والذين يقولون بالمعاملة أو المرابحة، يجددون العقد عند نهاية الأجل إذا لم يدفع؛ لكيلا يزيدوا المال لمحض الإنساء صورة ومعنى. ولكن هذا إذا أدى إلى مضاعفة المال على المدين، كان مخالفًا لحكمة الشاعر، ولا يستحله ذو دين.

⊙ ⊙ ⊙ ⊙ ⊙

ربح صندوق التوفير[(١)]

السؤال:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد: فإننا كثيرًا ما سمعنا من الناس إباحة وضع الأموال في صناديق التوفير بالبريد وأخذ الفوائد منها، وذلك مما لا شك أنه الربا المحرّم بإجماع المسلمين لا نعلم بينهم خلافًا، ثم إذا ناظرناهم فيه استندوا إلى أن الأستاذ الإمام - رحمه الله وغفر له- أفتى بجوازه في فتوى رسمية، ولما كنا لم نرَ هذه الفتوى ولم نعلم وجهها وكنتم أخص الناس بالإمام وأعلمهم بأقواله وفتاويه لجأنا إليكم لتبينوا لنا فتوى الإمام، وهل هي لا تعارض الكتاب والسنة ثانيًا، خصوصًا وأن المجالس الحسبية قررت وضع أموال القاصرين في هذه الصناديق بناء على هذه الفتوى المزعومة كما يقولون، وليكن بيانكم شافيًا وافيًا كما هو دأبكم إن شاء الله تعالى.

---

(١) المنار ج ١٩ (١٩١٦) ص ٥٢٧ - ٥٢٩.

الجواب:

إن كان للأستاذ الإمام فتوى رسمية في مسألة صندوق التوفير فهي توجد في مجموعة فتاويه بوزارة الحقانية ومنها تطلب، وأنا لم أر له فتوى في ذلك ولكنني سمعت منه في سياق حديث عن مقاومة الخديوي له وما حاصله: أن الحكومة أنشأت صندوق التوفير في مصلحة البريد بدكريتو خديوي (أمر عال) ليتيسر للفقراء حفظ ما زاد من دخلهم عن نفقاتهم وتثميره لهم، وقد تبين لها أن زُهاء ثلاثة آلاف فقير من واضعي الأموال في صندوق البريد لم يقبلوا أخذ الربح الذي استحقوه بمقتضى الدكريتو.

فسألتني الحكومة هل توجد طريقة شرعية لجعل هذا الربح حلالاً حتى لا يتأثم فقراء المسلمين من الانتفاع به فأجبتها مشافهة بإمكان ذلك بمراعاة أحكام شركة المضاربة في استغلال النقود المودعة في الصندوق، فذاكر رئيس النظار الخديوي في تحوير الدكريتو الخديوي وتطبيقه على الشرع فأظهر سموه الارتياح لذلك. ولما قال له رئيس النظار: إننا استشرنا المفتي في ذلك غضب غضبًا شديدًا، وقال: كيف يبيح المفتي الربا؟ لا بد أن أستشير غيره من العلماء في ذلك. ثم جمع سموه جمعية من علماء الأزهر في قصر القبة وكلفهم وضع طريقة شرعية لصندوق التوفير ليظهر أمام العامة بأنه هو المحامي عن الدين والمطبق للمشروع على الشريعة، وأن الحكومة كانت عازمة على إكراه المسلمين على أكل الربا بمساعدة المفتي لولا تداركه الأمر. وقد وضع له العلماء مشروعًا قدمته المعية لنظارة المالية.

(قال) وإن نظارة المالية عرضت عليّ ذلك المشروع لإقراره -أو قال للتصديق عليه- فوجدته مبنيًا على ما كنت قلته للحكومة شفاهًا.

هذا ما سمعت منه -رحمه الله تعالى- وأظن أنه قال: إن أولئك العلماء كانوا من فقهاء المذاهب الأربعة أو الثلاثة ولا أجزم بذلك.

ومهما تكن صفة الطريقة التي وضعها العلماء لاستغلال أموال التوفير فلا يظهر عدّها من الربا المُجمع على تحريمه وهو ربا النسيئة الذي كان في الجاهلية، وقد بينه الإمام أحمد لما سئل عن الربا الذي لا يشك فيه بمثل ما بينه غيره من أخذ الزيادة في مقابلة التأجيل فقال: هو أن يكون له دَيْن فيقول له- أي: إذا حل أجَل الدين - إما أن تقضي وإما أن تربي، فإن لم يقض زاده هذا في المال وزاده هذا في الأجل.

وذكر الفقيه ابن حجر في الزواجر أن الإنساء فيه كان بالشهور، ولهذا كان يتضاعف ويخرب البيوت.

●●●●●

أخذ الربا من الإفرنج في دار الحرب(١)

السؤال:

إن الربا انتشر في أرض جاوا في هذه الأيام انتشارًا لا عهد لنا به، حتى إن بعض الأساتذة الذين كانوا في مقدمة الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر والمقاومين للربا - خرجوا من المدارس وأصبحوا اليوم في مقدمة المرابين، فإذا سألناهم عن الدافع إلى هذا أجابونا بلسان واحد بأن صاحب المنار أفتى بجواز الربا على الإفرنج، وإذا رأينا أحدًا يرابي على الوطنيين أجابنا بأن موظفي الحكومة لا دينيين، وأننا في دار حرب. وقد أفتى صاحب المنار بجواز الربا في دار الحرب؛ فهل لما أشيع عن مناركم من صحة؟ إذا قلتم نعم، فستقفل الحوانيت، ويقف دولاب تجارة العرب بجاوا، ويتوجهون إلى الربا اعتمادًا على فتواكم؛ فما رأي فضيلتكم؟ أرجو الجواب في أول عدد من مناركم ليحق الحق ويزهق الباطل (إن الباطل كان زهوقًا) .

الجواب:

إن ما تعنونه من إفتائي بحل أخذ الربا من الإفرنج في دار الحرب ليس كما ذكرتم أو نقلتم، وإنما هو جواب عن سؤال ورد على المنار من مدير جريدة الوفاق (هستنبرغ جاوه) ونشر في (ج ٨ مجلد ٢٧)، الذي صدر في ربيع الآخر سنة ١٣٤٦ (في فتوى بعض العلماء بحل أموال أهل الحرب فيما عدا السرقة والخيانة ونحوها مما كان برضاهم وعقودهم، فهو حِلّ لنا مهما يكن أصله حتى الربا الصريح) .

هذا موضوع الاستفتاء، والمستفتي فيه منكر له أشد الإنكار كما هو مبين بنص كلامه في السؤال؛ إذ جعل هذه الفتوى خطرًا على التوحيد ومقتضية لتحليل جميع المحرمات. وقد بينا في جوابه أصل الشريعة في إباحة أموال الحرب بإجماع المسلمين وما قيد العلماء به عمومه. ولم يخالفنا أحد في ذلك فراجعوا فتوانا في (ص ٥٧٥ من مجلد المنار ٢٧)، فإن بقي في أنفسكم شبهة

---

(١) المنار ج ٣٥ (١٩٣٦) ص ١٢٨ - ١٢٩.

فيه فبينوه لنا.

وقد كتبنا في آخره (إن تلك الفتوى لا خطر فيها على التوحيد ولا تقتضي تحليل شيء من المحرمات، ومن لا يطمئن قلبه للعمل بها فلا يعملن بها) ا. هـ.

وجملة القول: أنني ما أفتيت في شيء انفردت به في هذا الموضوع، وإن الذين ذكرتم أنهم يستحلون أخذ الربا من المسلمين بدعوى أنهم (لا دينيين) أي كفار تعطيل وإباحة - لا يمكنهم أن يدَّعوا أن صاحب المنار أفتى بتكفيرهم ولا بأخذ الربا منهم، ولا بجعله حرفة للمسلمين، وإنما يتبعون أهواءهم، على أننا سنصدر إن شاء الله تعالى في هذا العام كتابنا في مباحث الربا والمعاملات المالية العصرية، التي نشرناها في مجلدات المنار بعد تلك الفتوى، فانتظروا فالمسألة ليس من البداهة بحيث يحررها المرابون والتجار، وخطر الاستدانة من الإفرنج بالربا أضعف مما تتصورون من عكسه، بل هو الذي جعل المسلمين أفقر الشعوب.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

أخذ الربح من المصارف الأجنبية[1]

السؤال:

هل يجوز شرعًا وضع مال في أحد المصاريف الأجنبية، وأخذ ربا عنه، ودفعه (أي الربا) إلى الحكومة عن الضرائب المتنوعة التي تفرضها وتجبر الناس على دفعها؟

الجواب:

إن الربا المحرم قطعًا لا يحل إلا لضرورة يضطر صاحبها إليه اضطرارًا كالاضطرار إلى أكل الميتة ولحم الخنزير؛ فهل الربح المسئول عنه كله من الربا القطعي؟ وهل دفع الضرائب الإجبارية من الضرورات الاضطرارية التي تبيحه؟ المشهور أن الربح الذي تعطيه المصارف لأصحاب الأموال هو حصص من الربح العام الذي تستغله منها، وهو أنواع أقلها ما هو من الربا الذي عرفه الإمام أحمد وغيره من أئمة السلف، وقد سئل عن الربا الذي لا شك فيه فقال: هو أنه كان يكون للرجل على الرجل دين مؤجل فإذا جاء الأجل ولم يكن عنده ما يقضي به زاده في المال وزاده صاحب المال في الأجل، وهذا بعض ربح المصارف المالية وليس منه ما تأخذه ولا ما تعطيه لأصحاب سهامها ولا للمودعين لأموالهم فيها.

---

(١) المنار ج ٣٥ (١٩٣٦) ص ١٣٢.

وأما كونه بعض مالها المحرم في الإسلام، فمثله كثير من أموال الناس، والعبرة في مثله بصفة أخذه لا بأصله، ولا سيما في هذا العصر الذي قلما يوجد فيه كسب يُلتزم فيه الشرع في بلاد الإسلام؛ فما القول في بلاد الإفرنج ومستعمراتهم؟

فمن اعتقد مع هذا كله أنه من الربا المحرم، لا يجوز له أخذه لأجل أن يدفعه في الضرائب المحرمة - من باب دفع الفاسد بالفاسد - لأنه ليس ثمة ضرورة تبيح له ذلك. ومن اعتقد أنه غير ربا شرعي قطعي لم يحرم عليه، فإن التحريم هو حكم الله المقتضي للترك اقتضاء جازمًا، واشترط الحنفية وجمهور السلف أن يكون بنص قطعي، بل قال أبو يوسف: إنه لا يقال في شيء إنه حرام إلا إذا كان بيِّنًا في كتاب الله بغير تفسير. ومن كان عنده شبهة فيه دون التحريم كان دفعه في ضرائب الظلم الإجبارية أولى من دفع الأموال التي لا شبهة فيها. وقد بينَّا حكم الشبهات من قبل في مباحث الربا والمعاملات المالية التي تصدر في كتاب مستقل.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉



الجنايات والحدود

حكم اللواط وعقوبة اللذين يأتيانه[1]

السؤال:

ما يقول حضرة الأستاذ الإمام أدام الله بقاه في ما يجب على اللوطية من الأحكام الشرعية: هل هو قتل الفاعل والمفعول مطلقًا، كما ذهب إليه جماعة من العلماء أم حكم الفاعل حكم الزاني بخلاف المفعول، كما ذهب إلى ذلك جمع آخر؟ أم لا حدَّ على الفاعل والمفعول، كما هو المشهور عن أبي حنيفة رضي الله عنه؟ وإذا كان الواجب قتل الفاعل والمفعول، فهل في ذلك نص قاطع من الكتاب أو من السنة المتواترة أم لا؟ وهل في ذلك خبر آحاد أم لا؟ وهل على تقدير ورود خبر آحاد فيه يجب العمل بمقتضاه أم لا؟ ومن قال إن حكم الفاعل حكم الزاني، هل له دليل من الكتاب أو من السنة أو دليله القياس؟ وإذا كان دليله القياس فما العلة، وعلة تحريم الزنا معلومة ومفقودة في اللواط؟ وهل ادعاء أن المشهور عن أبي حنيفة ما ذكره أعلاه صحيح أم لا؟ وإذا رأيتم أن لا حدَّ على الفاعل والمفعول فهل ترون حرمة ذلك؟ وإذا رأيتموها فهل هي من الكبائر؟ وإذا كانت منها فهل هي أكبر من الزنا؟ وهل إذا أنكر منكر تحريم ذلك مطلقًا يحكم بكفره أم لا؟ أفيدوا لا زلتم مهديين.

الجواب:

ورد هذا السؤال على مفتي الديار المصرية فأرسله إلينا لنجيب عنه وقد كنا سئلنا في السنة الماضية عن حد اللواط فأجبنا عن السؤال في الجزء الثالث عشر منها وملخص الجواب أن الله

---

(١) المنار ج ٧ (١٩٠٤) ص ٧٧٩.

تعالى أمر بحبس النساء اللائي يأتين الفاحشة وبإيذاء اللذين يأتيانها وذكر هذا باسم الموصول للمثنى المذكر والمتبادر أنه أراد الزاني واللائط وهو المروي عن مجاهد وأبي مسلم وبه أخذ الشافعي، وقيل إن المراد بهما فاعلا اللواط أي الفاعل والمفعول، والإيذاء في الآية مجمل وقد ورد في بيانه من الحديث المار بقتل الفاعل والمفعول كما في حديث أحمد وأصحاب السنن وغيرهم. وورد حديث آخر في الأمر برجمهما، وروى الطبراني أن عثمان بن عفان أُتي برجل قد فجر بصبي فسأل عن إحصانه فقيل له أنه تزوج بامرأة ولم يدخل بها، فقال علي لعثمان: لو دخل بها لحل عليه الرجم، فأما إذا لم يدخل بها فاجلده الحد. فقال أبو أيوب: أشهد أني سمعت رسول الله ﷺ يقول الذي ذكر أبو الحسن. ونقل ابن حجر في (الزواجر) عن بعض الصحابة الأمر بإحراق اللوطي ولم يصح، ونقل عن بعض أئمة التابعين القول بأن حد اللواط هو حد الزنا، قال: وبه قال الثوري والأوزاعي وهو أظهر قولي الشافعي، ويحكى عن أبي يوسف ومحمد. وذكر مذاهب وأقوالاً أخرى تراجع في الجزء المذكور من منار السنة الماضية. وصفوة القول: إن الله قد أمر بعقوبة اللذين يأتيان الفاحشة وهي تشمل اللواط قطعًا بدليل التعبير عنها بلفظ الفاحشة في الكلام على قوم لوط فإنكار ذلك إنكار لنص القرآن، وكذلك إنكار كونه معصية إذ لا عقوبة في غير معصية ومما يدل على كونها معصية كبيرة مع الإجماع تلك الآيات التي تقبح عمل قوم لوط أشد التقبيح مع قوله ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ﴾ (الأعراف: ٣٣) فليس لمؤمن أن يتردد في كون هذا العمل محرمًا يجب عقاب مقترفه، أما كون العقوبة تسمى حدًّا وكونها عين عقوبة الزنا فهو مما علم برواية الآحاد فلا حرج على من أنكره إذا لم يثبت عنده، كما روي عن أبي حنيفة، ولا مندوحة لمنكرها عن القول بوجوب العقاب على مرتكب هذه الفاحشة بما يظن الحاكم أنه يردعه عنها ويردع أمثاله. والعمل بأخبار الآحاد الصحيحة المبينة لإجمال الكتاب في الأحكام العملية مما لا خلاف فيه بين علماء الأصول، والمراد بالصحيح هنا ما يقابل الضعيف والمعلول.

وأما الرواية عن أبي حنيفة فهي في متون المذهب، قال في البداية: ومن أتى امرأة في الموضع المكروه أو عمِل عَمَل قوم لوط فلا حد عليه عند أبي حنيفة ويُعزر، وزاد في الجامع الصغير: ويودع في السجن وقالا: (هو كالزنا فيحد) قال في الهداية بعد هذا: وهو أحد قولي الشافعي، وقال في قول: يقتلان في كل حال؛ لقوله عليه السلام: «**اقتلوا الفاعل والمفعول**» ويروى: فارجموا الأعلى والأسفل.

ولهما أنه في معنى الزنا؛ لأنه قضاء الشهوة في محل مشتهى على سبيل الكمال على وجه تمحض حرامًا لقصد سفح الماء. اهـ المراد.

ثم إننا نقول بأن القياس يتفق مع النص في تحريم هذه الفاحشة والعقاب عليها بعقاب الزنا أو نحوه فإن ضررها كبير وإفسادها عظيم، فمنه إضاعة النسل بالمرة وهي أشد ضررًا من وضعه في غير موضعه، فالأمة التي يفشو فيها اللواط يقل فيها النسل ما لا يقل في نشوء الزنا، وإن كان الزنا أيضًا من أسباب قلة النسل وذلك أن في فشو اللواط إهمالاً للنساء بقدره، ولا حاجة إلى زيادة التفصيل في بيان هذه المفسدة وحسبك ما تسمع كل يوم عن فرنسا من اهتمام ساستها وعلمائها بما علم من قلة النسل فيها.

ومنه إفساد البيوت؛ فإن الذي يرتكب صاحبه هذه الفاحشة الدنيئة يسري فيه الفحش سريان السم في الجسم فلا تبقى فيه امرأة ولا ولد إلا ويتسمم بفساده. ومن بحث في سيرة الفساق بحث مستفيد معتبر يعرف صحة هذا القول.

ومنه أن مرتكبي هذه الجريمة يغلب عليهم المهانة وفقد إحساس الشرف والغيرة وغير ذلك من الأخلاق الذميمة حتى إنهم يكونون محقرين مستذلين عند الأحداث والسفهاء.

ومنه أن المفعول به يصاب بداء الأبنة ولا داء يذل صاحبه ويشينه ويحقره مثل هذا الداء الذميم الذي يتعذر كتمانه لا سيما في الكبرُ وإنك لتسمع في هذه المدنية الفاسقة بذكر رجال من بيوتات الجاه الرفيع يوصمون بهذه الوصمة، فيقترن ذكرهم باللعنة، ولم تبق لهم في نفوس الناس قيمة، ولولا دهان غلب على الناس لبصقوا في وجوههم في حضرتهم كما يمضغون لحومهم في غيبتهم.

●●●●●

تعريف الزنا وتحريم الاستمتاع بما دونه[1]

السؤال:

توجهت لزيارة صديق لي فوجدت عنده مجلسًا حافلاً بالإخوان، والكل مشتغلون بالبحث في أحكام الدين، وهذا الشعور لم يوجد إلا بهمة حضرتكم أثابكم الله، وجزاكم أحسن الجزاء، وكان من موضوع بحثهم تعريف (الزنا):

فقال فريق: هو كذا ... - وذكر معنى الفاحشة الكبرى - وما كان غير ذلك لا يعتبر زنا ولا تترتب عليه أحكام، وحينئذ يمكن للرجل أن يأتي المرأة في جزء من جسمها ولا عقاب عليه.

---

(١) المنار ج ٦ (١٩٠٣) ص ٩٠٣.

والفريق الآخر قال: إن الإنزال بإحدى هذه الطرق يعتبر زنا.

وأخيرًا اتفقوا على سؤال المنار والسير على ما يقرره طبقًا للشريعة الإسلامية الغراء.

الجواب:

إن أرادوا بالزنا ما يَحُدُّ الحاكمُ صاحبَه الحدَّ المعروف في الفقه فهو ما عرفه به الفريق الأول، وإن أرادوا ما حرمه أحكم الحاكمين على عباده وجعله من أسباب مقته وسخطه فهو أعم مما قال الفريق الثاني؛ فقد روى البخاري ومسلم وغيرهما من أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**كتب على ابن آدم نصيبه من الزنا مدرك ذلك لا محالة؛ فالعينان زناهما النظر، والأذنان زناهما الاستماع، واللسان زناه الكلام، واليد زناها البطش، والرِّجْل زناها الخُطا، والقلب يهوى ويتمنى، ويصدق ذلك الفرج أو يكذبه**» وفي رواية لمسلم: «**والفم يزني وزناه القُبل**»، وظاهر أن المراد بالنظر هو النظر إلى المرأة الأجنبية بشهوة والمراد بالبطش لمسها وفي معنى اليد غيرها فكل ملامسة محرمة. فاستمتاع الرجل بغير امرأته أو جاريته المملوكة له ملكًا صحيحًا شرعيًا محرم كيفما كان، سواء أنزل أم لم ينزل.

ومقتضى الحديث الصحيح الذي تقدم أن هذا الاستمتاع يسمى زنا، وأن للزنا مراتب أدناها النظر بشهوة عمدًا وأقصاها الفاحشة الكبرى المعروفة، وإنما وضع الحد على من انتهى إلى الدرجة القصوى؛ لأن المضرات البدنية والمدنية والأدبية التي يعاقب الحكام مرتكبيها لا تظهر إلا في هذه الدرجة، فالنظر مما يكثر وقوعه ولا يعرف كونه بشهوة إلا من الناظر فترتيب الحد عليه حرج عظيم؛ لأنه من اللمم الذي ترجى مغفرته باجتناب ما وراءه؛ ﴿ٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَۚ﴾ (النجم: ٣٢).

وأما اللمس والتقبيل فمضراته في الإصرار؛ ومنها تجرئة مرتكبه على المحارم إذا لم يبادر إلى التوبة منه، وهي مضرة روحية لا أثر لها في الأمة – أو في الهيئة الاجتماعية كما يقولون – إلا إذا تعدى الرجل على المرأة أو فعل ذلك بحضور الناس، ولذلك درجات تختلف باختلاف الأشخاص والمكان والزمان ليس من العدل أن توضع لها عقوبة معينة لا تختلف كما هو معنى الحد؛ وإنما عقوبتها التعزير الذي يفوض إلى رأي الحاكم. فعلم من ذلك أن عدم وضع الحد على مثل هذه الأمور ليس دليلاً على إباحتها ولا على كونها هينة عند الله تعالى.

ويتوهم بعض الناس أن ما أشرنا إليه من أنواع الاستمتاع بالنساء دون الوقاع لم يحرم إلا لأنه مقدمة للوقاع الذي تترتب عليه المفاسد الكثيرة، وإن من وثق بنفسه وقدر على منعها من

الوقاع حل له أن يستمتع بالمرأة الأجنبية كما يشاء؛ إذ لا مفسدة في هذا (بزعمهم)، ومن كان من هؤلاء مجاورًا في الأزهر بعض سنين، أو متلقيًا شيئًا من كتب الدين يستدل على ذلك بنص ﴿**إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا** ﴿٣١﴾﴾ (النساء)، وبقول بعض الفقهاء: لا كبيرة بما دون الفاحشة الكبرى وهي الوقاع.

وقد كان سألني مشافهة أحد تلامذة المدارس العالية في مصر عن ذلك، وقال: إن التلامذة وغيرهم من الشبان في مصر يعاشرون البنات العذارى، ويستمتعون منهن بما عدا الفاحشة المبينة فهل يحل ذلك أم يحرم؟ ! فأجبته بأنني أتعجب أشد التعجب من كون هذا مما يخفى تحريمه على مسلم ويرى أنه مما يستفتى فيه.

نعم، إنه لم يحرم شيء في الشريعة الإسلامية إلا لأنه ضار بفاعله أو بالناس مباشرة أو مفضٍ إلى الضرر، وإن استباحة استمتاع الرجال بالنساء فيما دون الوقاع ضار بالمستمتعين والمستمتعات وبغيرهم. وبيان هذا بالتفصيل لا يذكر في جواب سؤال؛ ولكننا نذكر ما يخطر لنا من ذلك الآن بالإيجاز فنقول: إن لذلك مضرات كثيرة: (**أحدها**): أن هذا الاستمتاع يغري صاحبه بالشهوة، ويولعه باللذة، حتى لا يكون له همّ سواها، فإن من طبيعة نفس الإنسان أنها إذا أخذت بمبادئ الأمر المستلذ بالطبع تتدرج فيه حتى تصل إلى غايته، وتكون قبل الوصول إلى الغاية في بلبال وهم، واشتغال فكر وقلب، وهذا ضرر في نفسه وهو أصل لمضرات أخرى تنشأ عنه كما يعلم مما يأتي.

(**ثانيها**): أنه يورث النفس الصغار والضعة؛ لأن الولوع بملاعبة النساء شر من الولوع بملاعبة الأطفال أو الحمام، فإن هذه على كونها اشتغالاً بالمحقرات والسفاسف التي تنافي كبر العقل وعزة النفس ليس فيها من الخنوثة ومهانة النفس ما في الولوع بملاعبة النساء.

(**ثالثها**): أنه يملك الهوى وحب اللذة زمام الإرادة، وقلما تجد عند صاحبه عزيمة ثابتة إلا ما عساه يكون في طلب لذته، ومن يستحل الزنا فيرتكبه عند شدة الداعية إليه في المواخير العامة لا يكون عرضة لهذه الغائلة وما قبلها كالمسترسل في ملاعبة النساء والاستمتاع بهن في غير المسيس، وإن كان للزنا مضرات أخرى شر منهما.

(**رابعها**): أنه لا بد أن ينتهي أمر هذا الاستمتاع بالفاحشة الكبرى لما فيه من الإلحاح بالإغراء، والتجرئة على العصيان، فإن كان الفاسق يستمتع بعذراء يحافظ على شرفها، ويخشى عاقبة فضيحتها، وقوي لذلك على ضبط نفسه معها، فإنه لا بد أن يجمح به سلطان الهوى المطاع إلى غيرها.

(خامسها): أن وازع الدين والحياء من الله تعالى يضعف ويضمحل في نفس هذا المستمتع، وفي ذلك من الضرر الروحاني ما لا محل لشرحه هنا، ومن قرأ ما كتبناه في معنى تكفير الحج للذنوب في الجزء الماضي؛ فإنه يستغني به عن طول الشرح.

(سادسها): أن هذا العاصي لسلطان الدين، الخاضع لسلطان الشهوة، لا يكتفي غالبًا بالاستمتاع بامرأة واحدة لا سيما إذا كانت الخلوة بها لا تتيسر له دائمًا فهو إذا جاء الوقت تهم به داعية الشهوة بدافع من التأثر والتأثير العصبي فيلتمس غير مَن عرفها أولاً حتى يضيع كثيرًا من وقته، ويُحرم بذلك من إتقان عمله في معيشته.

(سابعها): أن هذا العاصي يُفسد بإسلاس قياده للذة - كثيرًا من النساء وهذا شر في نفسه، وربما يتولد منه شرور أخرى كالتنازع بين الفاسقين أو بين الفاسق وأقارب المرأة.

(ثامنها): أن في هذا التنقل في الفسق من إتلاف المال ما يقل عنه كل إتلاف.

(تاسعها): أن من اعتاد على التنقل في راتع الفسق كثيرًا ما يرغب عن الزواج ويكتفي بالمسافحة أو اتخاذ الأخدان، وفي ذلك من المفاسد ما فيه وشرحه شرح لمضار الزنا، وإنما كلامنا في الاستمتاع بما دونه إلى أن يؤدي إليه.

(عاشرها): أن من اعتاد ذلك يُحرم في الغالب من السعادة البيتية التي ملاكها قناعة كل من الزوجين بالآخر، ومن تنقّل في راتع الفسق لا يكاد يرضى بمن يتزوج بها لا سيّما إذا اعتاد الاستمتاع بمن هي أجمل منها شكلاً، أو ألطف في ذوقه دلاً، وكذلك المرأة، وناهيك بما في فقد هذه القناعة من ضروب الشقاء، والجناية على النسل، فإنه مخرب للبيوت التي تتألف منها الأمة.

وجملة القول أن الاستمتاع المسئول عنه ضار في ذاته ومؤدٍّ إلى الفاحشة حتمًا؛ ولكنه شر طريق إليها؛ لأن من وقع في الفاحشة ابتداءً يوشك أن يدرك قبحها ويتوب منها قبل الاسترسال فيها؛ ولكن من يقدم لها تلك المقدمة المهيجة فإنه ينغمس فيها حتى يغرق ويكون من الهالكين.

أما مضرات الزنا في البدن والنفس والمال والأمة أو الاجتماع فسنشرحها في وقت آخر، فعلى المؤمن بالله واليوم الآخر أن لا ينخدع لهواه ويتجرأ على الاستمتاع بغير حليلته الشرعية غشًّا لنفسه بأن هذا مقدمة للزنا ليس فيه كبير ضرر فإن هذا من وسواس الشياطين.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

جعل الدية على العاقلة وحكمة ذلك[١]

السؤال:

حضرة العالم الفاضل، والغيور الصادق، محمد رشيد رضا صاحب مجلة المنار الأغر: هل قضاء النبي ﷺ بالدية على عاقلة الجاني (كما ثبت في الصحيحين) جناية على الإنسان، وإجحاف بحقوق المدنية، كما يظهر ذلك من مقالة سطرت في جريدة - لبنان - الصادرة في ١٦ رمضان سنة ١٣٢٦ عدد ٧٧٧ تحت عنوان (مجلس الإدارة وجريدة لبنان)، أو هو نهاية في العدالة ومحض خير الأمة، وغاية في حفظ دماء البشر، وتعليم للناس ليعين بعضهم بعضًا إذا أخطأ، وتربية لهم حتى لا يُمكِّن أحدُهم ابنَ حيه باللعب بمسدس مثلاً، أفيدونا الجواب، ولكم من الله الثواب.

الجواب:

جعل الدية على العاقلة وهي عصبة العشيرة (العائلة) خاص بقتل الخطأ، وحكمته تكافل العشيرة وتعاونها في المصيبة، فهو من قبيل إيجاب النفقة للمعسرين من الأقربين على الموسرين منهم، على ما في هذا وذاك من التفصيل والخلاف. وهذا يرد زعم بعض الجاهلين بالشريعة أن الإسلام لم يقرر في أمر العائلات شيئًا، كأن العائلة لا وجود لها في الإسلام، على أنه لا يوجد في شريعة إلهية ولا وضيعة من أقدم الشرائع إلى أحدثها مثل ما يوجد في الشريعة الإسلامية الغراء من إحكام روابط القرابة ووشيجة الرحم من الأحكام والآداب، ومن أهمها مسائل النفقات، ومسألة جعل دية قتل الخطإ على عاقلة القاتل (وربما كان لفظ العائلة محرفًا عن العاقلة)؛ لأنه لما كان معذورًا بخطأ، وكانت الدية ربما تذهب بثروته لا سيما إذا تكرر الخطأ منه، جعلتها الشريعة في عاقلته يتعاونون عليها، وقد تقدم في التفسير من هذا الجزء وفي غيره كلام في تكافل الأمة، فما بالك بتكافل العشيرة.

وحكم العاقلة ورد في الحديث لا في القرآن، وقال العلماء في شرح بعض الأحاديث الواردة في ذلك: إنه مخالف لظاهر قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ (الأنعام: ١٦٤) وأجابوا عن ذلك بجعل الأحاديث الواردة في ذلك مخصصة لعموم الآية؛ بناء على قول جمهور أهل الأصول بتخصيص القرآن بأحاديث الآحاد، ونقلوا عن بعض العلماء والمذاهب خلافًا فيها.

قال في نيل الأوطار: وعاقلة الرجل عشيرته، فيبدأ بفخذه الأدنى، فإن عجزوا ضم إليهم الأقرب فالأقرب المكلف الذكر الحر من عصبة النسب ثم السبب، ثم في بيت المال. وقال الناصر:

---

(١) المنار ج ١٠ (١٩٠٩) ص ١٨٥ - ١٨٩.

إنها تجب على العصبة ثم على أهل الديوان يعني جند السلطان. وقال أبو حنيفة: إنها تجب على أهل الديوان دون أهل الميراث، ولم ينكر هكذا في البحر.

ولا يخفى ما في ذلك من المخالفة للأحاديث الصحيحة، وقد حكى في البحر عن الأصم وابن علية وأكثر الخوارج: أن دية الخطإ في مال القاتل ولا يلزم العاقلة، وحكى عن علقمة وابن أبي ليلى وابن شبرمة والبتي وأبي ثور: أن الذي يلزم العاقلة هو الخطأ المحض وعمد الخطأ في مال القاتل اهـ.

أقول: وورد في بعض الأحاديث المتأخرة ما ظاهره نسخ العاقلة كحديث عمر بن الأحوص أنه شهد مع رسول الله ﷺ حجة الوداع فقال رسول الله ﷺ: «**لا يجني جانٍ إلا على نفسه، لا يجني والد على والده، ولا مولود على والده**» رواه أحمد وأبو داود والترمذي وصححه ابن ماجه وحديث أبي رمثة قال: خرجت مع أبي حتى أتيت رسول الله ﷺ، فرأيت برأسه ردع حناء وقال لأبي «**هذا ابنك؟ قال نعم، قال: أما إنه لا يجني عليك ولا تجني عليه**»، وقرأ رسول الله ﷺ ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ (الأنعام: ١٦٤) رواه أحمد وأبو داود والنسائي، والترمذي وحسنه وصححه ابن خزيمة وابن الجارود والحاكم وفيه روايات أخرى وحديث الرجل من بني يربوع قال: أتينا رسول الله ﷺ وهو يكلم الناس، فقالوا: يا رسول الله، هؤلاء بنو فلان قتلوا فلانًا، فقال رسول الله ﷺ: «**لا تجني نفس على نفس**» رواه أحمد بسند رجاله رجال الصحيح والنسائي. وقد أدخل الفقهاء الأحاديث في باب التخصيص، فأخرجوا الوالد والولد من العاقلة والنسخ فيها أظهر. ولكن العمل جرى على الإحكام. وكما أن العاقلة مخالفة لظاهر الآية التي استدل بها الرسول في الحديث السابق، هي مخالفة للقياس أيضًا، وقد أجاب الفقهاء عن الأول بما علمت من التخصيص، وفَصَّل الجوابَ عن الأمرين الإمام ابنُ القيم في كتابه (إعلام الموقعين) فقال: (فصل) ومن هذا الباب قول القائل: حمل العاقلة الدية عن الجاني على خلاف القياس ولهذا لا تحمل العمد، ولا العبد، ولا في الصلح، ولا الاعتراف، ولا ما دون الثلث، ولا تحمل جناية الأموال، ولو كانت على وفق القياس لحملت ذلك كله.

(والجواب) أن يقال: لا ريب أن من أتلف مضمونًا كان ضمانه عليه ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ (الأنعام: ١٦٤) ولا تؤخذ نفس بجريرة غيرها وبهذا جاء شرع الله - سبحانه - وجزاؤه، وحمل العاقلة الدية غير مناقض لشيء من هذا كما سنبينه، والناس متنازعون في العقل، هل تحمله العاقلة ابتداء أو تحملاً على قولين، كما تنازعوا في صدقة الفطر التي يجب أداؤها عن الغير كالزوجة

والولد، هل تجب ابتداء أو تحملاً على قولين؟ وعلى ذلك ينبني ما لو أخرجها من تحملت عن نفسه بغير إذن المتحمل لها، فمن قال هي واجبة عليه ابتداء قال: لا تجزي، بل هي كأداء الزكاة عن الغير. وكذلك القاتل إذا لم تكن له عاقلة، هل تجب الدية في ذمة القاتل أو لا بناء على هذا الأصل؟ والعقل فارق غيره من الحقوق في أسباب اقتضت اختصاص بالحكم، وذلك أن دية المقتول مال كثير، والعاقلة إنما تحمل الخطأ ولا تتحمل العمد بالاتفاق ولا شبهه على الصحيح، والخطأ يعذر فيه الإنسان؛ فإيجاب الدية في ماله فيه ضرر عظيم عليه من غير ذنب تعمده، وإهدار دم المقتول من غير ضمان بالكلية فيه إضرار بأولاده وورثته، فلا بد من إيجاب بدله • فكان من محاسن الشريعة وقيامها بمصالح العباد أن أوجب بدله على من عليهم موالاة القاتل ونصرته، فأوجب عليهم إعانته على ذلك، وهذا كإيجاب النفقات على الأقارب وكسوتهم وكذا مسكنهم وإعفافهم إذا طلبوا النكاح، وكإيجاب فكاك الأسير من بلد العدو، فإن هذا أسير بالدية التي لم يتعمد سبب وجوبها، ولا وجبت باختيار مستحقيها، كالقرض والبيع وليست قليلة فالقاتل في الغالب لا يقدر على حملها، وهذا بخلاف العمد فإن الجاني ظالم مستحق للعقوبة، ليس أهلاً أن يحمل عنه بدل القتل وبخلاف شبه العمد؛ لأنه قاصد في الغالب، لا يكاد المتلف يعجز عن حمله، وشأن النفوس غير شأن الأموال؛ ولهذا لم تحمل العاقلة ما دون الثلث عند الإمام أحمد ومالك لقلته واحتمال الجاني لحمله، وعند أبي حنيفة لا تحمل ما دون أقل المقدار كأرش الموضحة وتحمل ما فوقه، وعند الشافعي تحمل القليل والكثير طردًا للقياس، وظهر بهذا كونها لا تحمل العبد؛ فإنه سلعة من السلع، ومال من الأموال، فلو حملت بدله لحملت بدل الحيوان والمتاع.

وأما الصلح والاعتراف فعارض هذه الحكمة فيهما معنًى آخر؛ وهو أن المدعي والمدعى عليه قد يتواطآن على الإقرار بالجناية، ويشتركان فيما تحمل العاقلة، ويتصالحان على تغريم العاقلة، فلا يسري إقراره، ولا صلحه، فلا يجوز إقراره في حق العاقلة، ولا يقبل قوله فيما يجب عليها من الغرامة، وهذا هو القياس الصحيح فإن الصلح والاعتراف يتضمن إقراره ودعواه على العاقلة بوجوب المال عليها، فلا يقبل ذلك في حقهم، ويقبل بالنسبة إلى المعترف كنظائره فيتبين أن إيجاب الدية على العاقلة من جنس ما أوجبه الشارع من الإحسان إلى المحتاجين، كأبناء السبيل والفقراء والمساكين، وهذا من تمام الحكمة التي بها قيام مصلحة العالم، فإن الله - سبحانه وتعالى - قسم خلقه إلى غني وفقير، ولا تتم مصالحهم إلا بسد خلة الفقير، فأوجب سبحانه في فضول أموال الأغنياء ما يسد خلة الفقراء، وحرم الربا الذي يضر بالمحتاج، فكان أمره بالصدقة ونهيه عن الربا أخوين شقيقين؛ ولذا جمع الله بينهما في قوله: ﴿ يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾ ﴾ (البقرة)،

وقوله: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَاْ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُواْ عِندَ ٱللَّهِ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ ﴿٣٩﴾﴾ (الروم)، وذكر سبحانه أحكام الناس في الأموال في آخر سورة البقرة، وهي ثلاث: عدل وظلم وفضل، فالعدل البيع والظلم الربا، والفضل الصدقة، فمدح المتصدقين وذكر ثوابهم، وذم المرابين وذكر عقابهم، وأباح البيع والتداين الي أجل مسمى، والمقصود أن حمل الدية من جنس ما أوجبه من الحقوق لبعض العباد على بعض: كحق المملوك والزوجة والأقارب والضعيف، ليست من باب عقوبة الإنسان بجناية غيره، فهذه لون وذاك لون، والله الموفق اهـ.

فتبين مما تقدم كله أن جعل الدية على العاقلة بشروطه؛ هو من باب إعانة من يقع في مصيبة وتلزمه غرامة، لم يتعمد سببها، وأنه من أسباب تكافل الأسر والعشائر (العائلات) وتضامنها، وإحكام روابط المودة وتقوية وشائج الرحم بينها، وأن من كتب ما كتب في جريدة لبنان، لم يفهم معنى كون الدية على العاقلة جملة ولا تفصيلاً، فكيف يفهم حكمته؟ .

وهكذا نرى شأن الذين ينتقدون أحكام الإسلام تصريحًا أو تلويحًا، يقولون ما لا يعلمون، ويهرفون بما لا يعرفون، فيجنون على العلم من جهة، ويؤرثون الأضغان الدينية من جهة أخرى، وما كان أغناهم من الحالين إذا لم يكونوا متعمدين للإفساد، كما هو شأن الكثيرين منهم.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

رجم الأيِّم بالزنا[1]

السؤال:

من صاحب الإمضاء أحد تلاميذنا المصريين في دار الدعوة، والإرشاد.

عبد الرزاق حمزه: إنكم في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ وَأَن تَصْبِرُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٥﴾﴾ (النساء) ... إلخ من سورة النساء (جزء خامس ص٢٥-٢٦) - استنكرتم رجم الأيِّم، وقلتم لم يرد فيه حديث صريح. أفليس حديث عبادة عند مسلم مرفوعًا: «خذوا عني؛ قد جعل الله لهن سبيلاً، الثيب بالثيب الرجم الرجم» والثيب هو غير البكر، فهو شامل للأيِّم، ولذي الزوج. وحديث عمر عند الشيخين، واللفظ للبخاري، قال: «الرجم في كتاب الله حق على مَن أحصن من الرجال والنساء إذا قامت البينة أو كان الحبل أو الاعتراف»، قال شارحه صاحب الفتح:

(١) المنار ج ٢٣ (١٩٢٢) ص ٩٦ - ٩٧.

أي إذا وجدت المرأة الخَلِيَّة من زوج أو سيدٍ حُبلى ولم تَذكر شبهةً أو إكراهًا إلخ، وهو كما قال، وإلا فكيف يكون الحبل دليلاً على الزنا إلا إذا كانت خليةً من زوج وسيدٍ؛ لقوله ﷺ: «الولد للفراش، وللعاهر الحجر»، فإطلاق حديث مسلم وتفصيل حديث الصحيحين - يفيدان أن حكم الأيِّم في الزنا الرجم كحكم ذي الزوج سواء، فكيف تقولون: لم يرد في ذلك حديثٌ صريحٌ؟ !

الجواب:

قد راجعت قبل البدء بكتابة هذا الجواب نص عبارتي في تفسير الآية وهو: (لا أذكر أنني رأيت حديثًا صريحًا في رجم الأيِّم الثيب) وقد كنت كتبت في حاشية نسختي الخاصة بإزاء هذه العبارة ما نصه: (وكان الأولى تقديم الثيب على الأيم، والمراد رجم مَن كانت كذلك بالفعل لا بالقول، وقد يقال إنه يدخل في عموم حديث عبادة بن الصامت عند أحمد، ومسلم، وأبي داود، والترمذي، وابن ماجه أن «**على الثيب الجلد والرجم، وعلى البكر الجلد والنفي**»، ولكن أكثر الفقهاء لم يأخذوا بهذا الحديث؛ إذ لم يجمعوا بين الجلد والرجم، وفيه احتمال أن يراد بالثيب فيه المحصن بالفعل وهو ذو الزوج.

وفي أثر عمر في الصحيحين، وغيرهما أن حمل المرأة المحصنة دليلٌ على الزنا موجبٌ للرجم، ولم يأخذ كثيرٌ من الفقهاء بهذا كالشافعي، والكوفيين وقال النووي في شرح مسلم: إن هذا مذهب عمر. وأقول: صح عنه أنه لم يعمل به في قصة المرأة الحُبلى التي اعترفت له في منى بأن رجلاً جامعها وهي نائمةٌ، ولم تعرفه. اهـ.

كتبت هذا لِما يقع من الاشتباه فيه لإيضاحه عند التوسع الذي وعدت به، وأزيد الآن أن الجمهور قد تركوا العمل بحديث عبادة للجزم بنسخه، واستدلوا على ذلك بأن النبي ﷺ نفسه لم يعمل به، فهو لم يجمع بين الرجم والجلد في حدِّ ماعز والغامدية المتأخر عن ذلك الحديث. والتحقيق في اللغة أن الثيب: المتزوج، كما يُعلم من المصباح واللسان. وعللوه بأنه من ثاب بمعنى: رجع، فالبكر ترجع بالزواج إلى صفةٍ أخرى تسمى بها ثيِّبًا، والأيِّم ترجع وتثوب مِن رجل إلى آخر، فهي إنما تسمى ثيِّبًا باعتبار ما آلت إليه، لا ما كانت فيه، فلا غَرْوَ إذا وردت في الحديث بمعنى المحصن. وما ذكره عن عمر - رضي الله عنه - ليس بحديثٍ فيُعد حجةً، ولو كان حديثًا مرفوعًا لأخذ به الشافعي والحنفية، على أن عمر قد عبَّر بالإحصان، وكون الولد للفراش - لا يمنع ثبوت حمل المحصنة بالزنا، فإن له صورًا لا تخفى. ثم إن مذهب عمر في رجم الثيب المحصن من ذكرٍ وأنثى قد أخذه من روايته في رجم الشيخ والشيخة إذا زنيا، وكونه قرآنًا، وهو شاذٌّ لم يثبت

كونه قرآنًا، ولو ثبت لوجب أن يكون خاصًا بالشيخ والشيخة؛ لأنه الشيخوخة وصف ترتب عليه الحكم، فأفاد كونه علةً له كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ٣٨﴾ (المائدة) وحكمته ظاهرةٌ، ولو كانا غير محصنين، فإن الزنا في سن الشيخوخة فسادٌ كبيرٌ، ويستحق أقصى العقوبة؛ ولذلك ورد في الحديث الصحيح أن الشيخ الزاني لا ينظر الله إليه يوم القيامة، ولا يزكيه، وله عذابٌ أليمٌ كالفقير المستكبر.

وأما ثبوت الرجم بالسنة فلم ننكره، وإنما كان البحث فيما دل عليه قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِۚ﴾ (النساء: ٢٥)، وحديث أحمد والبخاري أن النبي ﷺ:- (قضى فيمن زنى ولم يحصن بنفي عام وإقامة الحد عليه)، وهو الجلد بالإجماع، وكون حكمة الشرع تقتضي أن يكون الإحصان ثابتًا بالفعل - فهل ينقض هذا كله حديث عبادة المنسوخ، ومذهب عمر الذي خالفه فيه جمهور المسلمين؟!

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

حكم قتل المسلم لأخيه عمدًا وكيفية تنفيذ القصاص[١]

السؤال:

كيفية حكم القصاص في الشريعة المحمدية السمحة، ولا سيما في القتل الشائع ما بين المسلمين البيِّن؟ !

الجواب:

أما حكم قتل العمد بغير حق، فهو القود بأن يقتل القاتل قصاصًا إلا أن يعفو عنه أولياء الدم أو بعضهم؛ وإنما يقتل بحكم ولي الأمر، وكيفية القتل التي كانت معهودة في عصر التشريع الديني هي قطع الرأس بالسيف، ومن مباحث الاجتهاد فيها هل هي واجبة دينًا يمتنع أن يستبدل بها ما يكون أسهل منها وأقل تعذيبًا وإيلامًا للمقتول كالشنق والقتل بالكهرباء؛ عملاً بقوله ﷺ: «**إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القِتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذِّبْحَة**» الحديث، فالقتلة والذبحة في الحديث بكسر أولهما اسم لكيفية القتل أو الذبح، وهو يدل على وجوب ترجيح أحسن الكيفيات، والحديث رواه مسلم وأصحاب السنن عن شداد بن أوس.

(١) المنار ج ٣٤ (١٩٣٤) ص ٤٤٣ - ٤٤٤.

حكم الصِّيال إذا قتل الصائل[(١)]

السؤال:

من دافع عن ماله وروحه، وحان القضاء والقدر وسفك دم المسلم المعتدي عليه هل تحكم الشريعة المحمدية عليه بالإعدام أم تبرئه لأنه غير قاصد الشر، بل قَصَدَهُ المجرمُ بالشر؟ وكيفية إجراء الحكم الشرعي على المجرم، هل يجازيه ربه في الآخرة بخير أم بشر؟

الجواب:

إن دفاع المرء عن نفسه وماله وزوجه وأولاده إذا اعتدى عليه معتدٍ مشروعٌ، ويسمى هذا الاعتداء الصيال، وأحكامه مبسوطة في كتب الفقه، والأصل فيه أن يدافع الصائل بالأخف فالأخف، فلا ينتقل من وسيلة لدفعه إلى وسيلة أشد منها إلا إذا كانت غير كافية، فإن أفضى بهذه الصفة إلى قتله كان دمه مهدرًا لا قصاص فيه ولا دية ولا كفارة كما نص عليه في مذهب الشافعية الذي عليه أهل جاوة، والأصل فيه حديث النسائي عن مخارق قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: الرجل يأتيني فيأخذ مالي، قال: «**ذَكِّره بالله**» قال: فإن لم يذكر؟ قال: «**فاستعن عليه من حولك من المسلمين**» قال: فإن لم يكن حولي أحد من المسلمين؟

قال: «**فاستعن عليه بالسلطان**» قال: فإن نأى السلطان عني؟ قال: «**قاتل دون مالك حتى تكون من شهداء الآخرة أو تمنع مالك**» .

وروى أصحاب السنن الثلاثة من حديث سعيد بن زيد أن رسول الله ﷺ قال: «**من قتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد**» والمراد بدون ما ذكر الدفاع عنه.

وفي صحيح مسلم أن رجلاً جاء النبي ﷺ فقال: يا رسول الله أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي؟، قال: «**فلا تعطه مالك**»، قال: أرأيت إن قاتلني؟ قال: «**قاتله**»، قال: أرأيت إن قتلني؟ قال: «**فأنت شهيد**»، قال: أرأيت إن قتلته؟ قال: «**هو في النار**» .

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

(١) المنار ج ٣٤ (١٩٣٤) ص ٤٤٤.





الميسر (اليانصيب)

أوراق اليانصيب وسندات المصارف[1]

السؤال:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، أما بعد: فقد جمعني وجماعة من نبغاء بورت سودان وفضلائها مجلس انعقد بمنزل فضيلة قاضيها الشرعي؛ لسماع درس التوحيد، وبعده أخذنا نتجاذب أطراف الحديث الذي وصل بنا إلى تحليل أو تحريم أوراق اليانصيب، وطال الجدال في هذا الموضوع، وانقسمنا إلى قسمين: قسم منا حرمها من أولها لآخرها، سواء في ذلك سندات سكة حديد تركيا (الروم‌للي) والبنك العقاري، جديدها وقديمها. والقسم الآخر فصَّل في الموضوع حيث حرَّم كل الأوراق ما عدا سندات البنك العقاري وسكة حديد تركيا، فقال بالحِل فيهما إلا أنه لم يجزم بهذا القول، واشترط في أوراق البنك العقاري عدم أخذ (الكبون) أي الربح السنوي.

وبالنسبة لكوننا لم نوفق للفصل في هذا الموضوع نهائيًا، قَرَّ القرار على الاستعلام من حضرتكم، وأخذ رأيكم في هذا الموضوع؛ للاهتداء بهداكم وكلفوني أن أسألكم.

الجواب:

أفتينا في المنار من قبل (ص٤٧م١٠) بأن اليانصيب من القمار المحرم؛ لما فيه من الضرر الظاهر، فإن المقامر يضيع ماله لتوهم الربح، وقد فصلنا القول في ضرر الميسر في تفسير قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ (البقرة: ٢١٩) فليراجع في (ص ٣٢٩ ج٢) من التفسير. وأما مثل سندات البنك العقاري: فهي نفسها ليست من (اليانصيب) وإن كان يعمل لها

---

(١) المنار ج ١٢ (١٩٠٩) ص ٩١ – ٩٣.

(يانصيب)، بل هي ضرب من ضروب التجارة؛ لأن لها أثمانًا كأثمان سهام الشركات المالية، تزيد وتنقص، وتشبه من جهة أخرى الدين بربح قليل؛ لأن صاحب المال يأخذ عليه كل سنة ربحًا (كوبون Coupon) .

ولكنها خالية من ضرر القمار؛ لأنه ليس فيها إضاعة مال محقق لربح متوهم، ومن ضرر الربا، المعبر عنه بقوله تعالى في خاتمة آيات الربا ﴿وَإِن تُبۡتُمۡ فَلَكُمۡ رُءُوسُ أَمۡوَٰلِكُمۡ لَا تَظۡلِمُونَ وَلَا تُظۡلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾﴾ (البقرة) وهي من ذلك مشكلة، والظاهر من أقوال الفقهاء وقواعدهم أنها غير جائزة لذاتها، ولكن بعضهم يجيز ذلك في غير دار الإسلام أو مع الحربيين؛ لأن التزام العقود الإسلامية إنما يجب في البلاد التي يحكم فيها الإسلام، ولهم في ذلك تفصيلات كثيرة (راجع ص ٦٣٩ م٧ وص ٢٦٨ و ٢٩١و ٥٩٠م٨) .

ثم إن الفقهاء قد جعلوا الشرع العملي قسمين: عبادات ومعاملات، فالمعاملات ليس فيها أمور تعبدية، بل كلها معقولة المعنى، منطبقة على مصالح الناس ومنافعهم، ودفع المضار عنهم، فلا يحرم منها إلا ما هو ضار بفاعله أو بغيره، وما يتراضى به الناس من المعاملات من غير غش، فلا يحرم عليهم إلا أنه إذا كان من شأنه أن يضر، لا يلزمهم القاضي ما كانوا تراضوا به إذا هم اختلفوا بعد ذلك، وتحاكموا إليه، ولا يفتيهم المفتي بوجوبه شرعًا، فقد جاء في الآثار الصحيحة عن البخاري وغيره: أن المقترض إذا أعطى أفضل مما أخذ أي كيفًا أو كمًّا، فلا بأس بذلك ما لم يشترط ذلك؛ أي يجعل حقًّا شرعيًّا. وهذا في الربا الذي هو أغلظ المحرمات المتعلقة بالمعاملات المالية، فإذا أعطى صاحب سندات البنك العقاري مالاً من البنك، قد ربح بالسحب برضى أصحاب البنك، فإنه لا يظهر لي أن أخذه محرم عليه، ولا سيما إذا كان أصحاب البنك من الأجانب الذين لا يلتزمون أحكام شريعتنا من أنفسهم، ولا توجد حكومة إسلامية تلزمهم العمل بها، ولا يظهر لي أن هذا من القمار إلا بالنسبة لمن يشتري أوراق السحب التي تباع في الأسواق؛ لأن هؤلاء يضيعون أموالهم على التوهم، وأما أصحاب السندات فإن أموالهم محفوظة لهم لا يضيع منها شيء، والله أعلم وأحكم.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

شراء أوراق اليانصيب ورِبْحها[١]

السؤال:

ما حكم شراء أوراق اليانصيب؟، فإن الحكومة السياسية الآن تريد جمْع المال لشراء الأسلحة النارية والطيارات الهوائية من أرباح اليانصيب لإعراض الجمهور عن التبرع لها، وما الفرق بينهما وبين الميسر الجاهلي؟، فإن قيل بالمنع، فما يفعل بالجائزة لو ربحت النمرة التي اشتراها مسلم قبل تيقُّن الحرمة؟

الجواب:

(اليانصيب) ضرب من ضروب المَيْسِر التي كثرت في هذا الزمان، كما كثرت أنواع أخته الخمر، فلا خلاف في تحريمه بين علماء المذاهب الإسلامية كلها، وأما ربحه من حكومة غير إسلامية في دار الكفر التي لا تنفذ فيها شريعة الإسلام فمباح؛ إذ لا يمكن التزام أحكامها، واشتراط عقودها في تلك الدار، بل يكفي في حِل أموال أهلها وحكوماتها رضاؤهم، وعدم كوْنه سرقة، أو خيانة لهم، ولا حاجة إلى بيان الفرق بين هذا الميسر والميسر الجاهلي؛ فإن كل ميسر حرام، كما أن كل خمر حرام.

وإن أكثر أنواع الخمر والميسر المستحدثة في هذا الزمان شر مما كان منهما في عصر نزول الشرع، وإن كان بعض الفقهاء يقول: إن حرمة الخمر المتخذة من عصير العنب أشد وأغلظ من سائر الخمور، فهؤلاء بَنَوْا قولهم على دعوى لفظية مرجوحة، والحق الذي بيناه في التفسير أن كل شراب مسكر فهو خمر لغةً وشرعًا، وأن شر الخمور أشدها ضررًا في العقل والبدن كالتي يسمونها الأشربة الروحية، ولا سيما المستحدثة بالطرق الأوربية، وكذلك الميسر شر أنواعه ما استحدثه الأوربيون في هذا الزمان.

● ● ● ● ●

(١) المنار ج ٢٣ (١٩٢٢) ص ٥٨٨ .

حكم اليانصيب[(١)]

السؤال:

ما قولكم في اليانصيب (اللتري) الشائع في جميع العالم: هل هو حرام أم مكروه أم جائز؛ فإننا نرى كثيرًا من إخواننا المسلمين يشترون تذكرة اليانصيب بثمن ١١ ربية تقريبًا آملين أن يحصلوا مائة وخمسين ألف ربية، فمنهم من يحصل ذلك المبلغ، ومنهم من يتأسف على مبلغه الذي يهديه لمصلحة اليانصيب بلا فائدة تعود عليه، أفيدونا مأجورين، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الجواب:

اليانصيب نوع من أنواع الميسر بيناه في تفسير قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ (البقرة: ٢١٩) الآية في الطبعة الثانية من الجزء الثاني من تفسير المنار (ص ٣٢٩ و ٣٣٠ منه) بعد بيان ميسر العرب، وقلنا: إنه لا يظهر فيه كل ما وُصِفَ به ميسر العرب مع الخمر في آيات سورة المائدة وهذا نصه: (اليانصيب) هو عبارة عن مال كثير تجمعه بعض الحكومات أو الجمعيات أو الشركات من ألوف من الناس كمائة ألف دينار (جنيه) مثلاً، تجعل جزءًا كبيرًا كعشرة آلاف منه لعدد قليل من دافعي المال كمائة مثلاً، يُقَسَّم بينهم بطريقة الميسر وتأخذ هي الباقي، ذلك بأن تطبع أوراقًا صغيرة كأنواط المصارف المالية (بنك نوت) تسمى أوراق (اليانصيب) تجعل ثمن كل واحدة منها دينارًا واحدًا مثلاً يطبع عليها، وتجعل العشرة الآلاف التي تعطى ربحًا لمشتريي هذه الأوراق مائة سهم أو نصيب تُعْرَف بالأرقام العددية، وتسمى النمر (جمع نمرة) ويطبع على الورقة المشتراة عددها، وما تربحه كل واحدة من العشر الأوائل منها، وتجعل باقيها للتسعين الباقية من المائة بالتساوي بترتيب كترتيب أزلام الميسر يسمونه السحب، ذلك بأنهم يتخذون قطعًا صغيرة من المعدن يُنْقَش في كل واحدة منها عدد من أرقام الحساب يسمونه نمرة من واحد إلى مائة ألف، إذا كان المبيع من الأوراق مائة ألف، ويضعونها في وعاء من المعدن كري الشكل كخريطة الأزلام (القداح) التي بيناها آنفًا، فيها ثقبة كلما أديرت مرة خرج منها نمرة من تلك النمر، فإذا كان يوم السحب أديرت بعدد الأرقام الرابحة فما خرج منها أولاً سمي النمرة الأولى مهما يكن عددها هي التي يعطى حاملها النصيب الأكبر من الربح كالقدح المعلى عند العرب، وما خرج منها ثانيًا سمي النمرة الثانية، ويعطى حاملها النصيب الذي يلي الأول، حتى إذا ما انتهى عدد النمر الرابحة وقف السحب عنده، وكان الباقي خاسرًا.

---

(١) المنار ج ٣٤ (١٩٣٤) ص ٤٤٥ - ٤٤٦.

وأما كون هذا النوع لا يظهر فيه ما في سائر الأنواع من ضرر العداوة والبغضاء، والصد عن ذكر الله وعن الصلاة؛ فلأن دافعي المال فيه لا يجتمعون عند السحب، وقد يكونون في بلاد أو أقطار بعيدة عن موضعه، ولا يعملون له عملاً آخر، فيشغلهم عن الصلاة، أو ذكر الله تعالى كقمار الموائد المشهورة، ولا يعرف الخاسر منهم فردًا أو أفراد أكلوا ماله؛ فيبغضهم ويعاديهم كميسر العرب وقمار الموائد ونحوه، وكثيرًا ما يجعل (اليانصيب) لمصلحة عامة كإنشاء المستشفيات والمدارس الخيرية وإعانة الفقراء، أو مصلحة دولية ولا سيما الإعانات الحربية، والحكومات التي تحرم القمار تبيح (اليانصيب) الخاص بالأعمال الخيرية العامة أو الدولية، ولكن فيه مضار القمار الأخرى وأظهرها أنه طريق لأكل أموال الناس بالباطل، أي بغير عوض حقيقي من عين أو منفعة، وهذا محرم بنص القرآن كما تقدم في محله، وقد يقال: إن المال الذي يبنى به مستشفى لمعالجة المرضى، أو مدرسة لتعليم أولاد الفقراء، أو ملجأ لتربية اللقطاء لا يظهر فيه معنى أكل أموال الناس بالباطل، إلا في آخذي ربح النمر الرابحة دون آخذي بقية المال من جمعية أو حكومة، وهو على كل حال ليس فيه عداوة ولا بغضاء لأحد معين كالذي كان يغرم ثمن الجزور عند العرب، وليس فيه صد عن ذكر الله وعن الصلاة.

ومن مضرات الميسر ما نبه إليه الأستاذ الإمام ولم يسبقه إليه أحد من المفسرين، وهو إفساد التربية بتعويد النفس الكسل، وانتظار الرزق من الأسباب الوهمية، وإضعاف القوة العقلية، بترك الأعمال المفيدة في طرق الكسب الطبيعية، وإهمال الياسرين (المقامرين) للزراعة والصناعة والتجارة التي هي أركان العمران. ومنها وهو أشهرها تخريب البيوت فجأة بالانتقال من الغنى إلى الفقر في ساعة واحدة، فكم من عشيرة كبيرة نشأت في الغنى والعز، وانحصرت ثروتها في رجل أضاعها في ليلة واحدة، فأصبحت غنية وأمست فقيرة لا قدرة لها على أن تعيش على ما تعودت من السعة ولا ما دون ذلك اهـ.

فإذا ثبت أن هذا النوع لا يدخل في عموم الميسر المحرم في القرآن فلا يعد من الحرام القطعي بالنص، ويظهر هذا إن فعلته حكومة أو جمعية خيرية لا تأكل من ربحه شيئًا؛ ولكن شراءه قد يكون ذريعة لغيره، فينهى عنه من هذا الباب.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉





وجه المرأة الحرة(١)

السؤال:

الفاضل الجليل والعالم النبيل السيد محمد رشيد رضا، صاحب مجلة المنار الأغر، دمت بالعز والكرامة، أمّا بعد: فقد كثرت المباحثة والمناظرة في حق وجه الحرة في طرفنا، فبعض العلماء قالوا: ليس بفرض ستر وجه الحرة، لحديث عائشة رضي الله عنها أخرجه أبو داود وابن مردويه والبيهقي أن أسماء بنت أبي بكر دخلت على النبي ﷺ وعليها ثياب رقاق، فأعرض عنها، وقال: «يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا» وأشار إلى وجهه وكفه، وبعضهم قالوا: إن سَتْرَ وجه الحرة فَرْض، وإن لم تستره تكون آثمةً عند الله، لِقَوْلِ عائشة رضي الله عنها إحدى عينيها فحسبت لاندفاع الضرورة (كذا) أخذه القهستاني والزاهدي، فالمأمول من سيادتكم أن يبين الحق من الأقوال لرفع النزاع من بين الناس.

الجواب:

حديث عائشة لا تنهض به الحُجّة، فإنه مُرْسَل، وفي إسناده مَن تُكُلِّمَ فيه، والأصل في المسألة قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ (النور: ٣١) فقد روي عن ابن عباس أنه قال: الظاهر منها الكحل والخدان، وفي رواية عنه: الزينة الظاهرة: الوجه وكحل العين وخضاب الكف والخاتم. وعن سعيد بن جبير والضحاك: الوجه والكف. وعن عَطَاء: الكفان والوجه.

وسئل الأوزاعي عن قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ (النور: ٣١) فقال: الكفين والوجه،

---

(١) المنار ج ١١ (١٩٠٨) ص ٥١٦ – ٥١٩.

ذكر ذلك كله ابن جرير في تفسيره، وذكر أقوالَ مَن قالوا: إنها الثياب والحلي، أو الوجه والثياب، ثم قال: وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول مَن قال عُنِيَ بذلك الوجه والكفان يدخل في ذلك إذا كان كذلك الكحل والخاتم والسِّوَار والخضاب. وإنما قلنا ذلك أولى الأقوال في ذلك بالتأويل؛ لإجماع الجميع على أن على كل مصلٍّ أن يستر عورته في صلاته وأن للمرأة أن تكشف وجهها وكفيها في صلاتها، وأن عليها أن تستر ما عدا ذلك من بدنها، إلا ما روي عن النبي ﷺ أنه أباح لها أن تبديه مِن ذراعها إلى قدر النصف. فإذا كان ذلك من جميعهم إجماعًا كان معلومًا بذلك أن لها أن تبدي مِن بدنها ما لم يكن عورةً كما ذلك

للرجال؛ لأن ما لم يكن عورةً فغير حرام إظهاره، وإذا كان لها إظهار ذلك كان معلومًا أنه مما استثناه الله تعالى ذكره بقوله: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ (النور: ٣١)؛ لأن كل ذلك ظاهر منها. وقوله: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ (النور: ٣١) يقول تعالى ذكره: وَلْيُلْقِينَ خُمُرَهُن وهو جَمْع خِمَار على جيوبهن؛ لِيَسْتُرْنَ بذلك شعورَهن وأعناقَهن وقرطهن. اهـ كلام ابن جرير.

والجيوب جمع جيب، وهو فتحة القميص على الصدر، وكانت المرأة تضع الخمار على رأسها وتسدله إلى الوراء؛ فيظهر عنقها وصدرها، فأُمِرْنَ بِأَنْ يَجْعَلْنَ طرفه على الجيب لِيَسْتر العنق والصدر. ولم يؤمرن بوضعه على الوجه، فلو لم يقل إلا ما ظهر منها لَكَان يصحّ أنْ يقال: إن كشف الوجه باقٍ على أصل الإباحة، فكيف وقد أمر بستر الجيب، ولم يأمر بستر الوجه! وناهيك بحكاية ابن جرير: الإجماع على ذلك، وهو ما كان عليه النساءُ في عهد السَّلَف، فقد كن يأتين المساجد، ويغشين الأسواق، ويسعفن الجرحى في مواقع القتال، ويخطبن على الرجال، ويناقشن الأمراء والحُكّام. تفعلن ذلك وأمثاله مكشوفات الوجوه.

ومن جال في أرض المسلمين في الأقطار المختلفة يرى أن أكثرهن يخرجن مكشوفات الوجوه، ولا يستره منهن إلا بعض نساء المدن، وهي عادة حكمت بها غيرة الرجال عندما دخل المسلمون في الحضارة، وانغمسوا في الترف الذي يستلزم الفسق والفجور، ولذلك ترى أكثر الفقهاء عللوا وجوب ستر المرأة وجهها عن الرجال بخوف الفتنة، وابتدأ هذا البحث والخلاف في القرن الثاني.

هل يمكن لمكابر أن يقول: إن النساء كن يصلين مكشوفات الوجوه في مسجد الرسول ﷺ في حياته ولا يراهن أحد؟ إذا كابر أحد نفسَه، وقال: يحتمل أن الرجال لم يكونوا يرون النساء في المسجد؛ لأنهن يصلين وراءهم، ولم يخشَ أن يقال له: إنهم كانوا يرونهن قبل الصلاة، إذ كن

ينتظرن الجماعة معهم وبعدها عند الانصراف كما هو مأثور مشهور - فهل يسفه نفسه، ويقول: إن الرجال لم يكونوا يرون وُجُوهَ النساء وأيديهن في أثناء أعمال الحجّ مِن طواف، وسَعْي ووقوف بعرفة وجولان في أرض الحرم، ومعلوم لكل مَن يعرف أحكام الحج في الإسلام أن كشف المرأة وجْهَها في الإحرام واجب، ومن النساء من تحرم بالحج من أول أشهره، فتكون أكثر من شهرين محرمة مكشوفة الوجه واليدين أينما كانت، وحيثما حَلَّتْ، وهي مع الرجال في جميع الأعمال.

ومن نظر إلى كلام فقهاء القرون الوسطى الذين رجّحوا تحريمَ النظر إلى الوجه والكفين يجد أنهم لم يأتوا عليه بدليل من الكتاب ولا من السنة ولا من عمل أهل الصدر الأول، وإنما عللوه بخوف الفتنة وسدّ الذريعة، وقد قالوا بحرمة النظر إلى وجه الأمرد، وعللوه بتلك العلة، ومِن العَجَب أن إمام الحرمين من الشافعية اغترّ بمنع الحكام النساء من الخروج في زمنه، وظنّ أنّ عليه جميع المسلمين.

قال الرملي في شرح المنهاج عند تصحيح المتن لحرمة النظر إلى وجه المرأة وكفيها حتى عند الأمن من الفتنة: (والثاني لا يحرم، ونسبه الإمام للجمهور والشيخان للأكثرين، وقال في المهمات: إنه الصواب. وقال البلقيني: الترجيح بقوة المدرك والفتوى على ما في المنهاج، وما نقله الإمام من الاتفاق على منع النساء، أي منع الولاة لهن، معارض لِمَا حكاه القاضي عياض عن العلماء: إنه لا يجب على المرأة ستر وجهها في طريقها، وإنما ذلك سنة، وعلى الرجال غضّ البصر عنهن للآية، وحكاه المصنف عنه في شرح مسلم، وأقره عليه)، إلخ ما ذكره، ومنه أنه يحرم النظر إلى المرأة المتنقبة التي لا يرى منها غير عينيها ومحاجرها، وإلى العجوز والمشوهة.

وفي حاشية المقنع من كتب الحنابلة: (لا يجوز له النظر إلى الأجنبية قصدًا وهو المذهب. وقال القاضي: يحرم النظر إلى ما عدا الوجه والكفين؛ لأنه عورة، ويباح له النظر إليهما مع الكراهة إذا أمن الفتنة، ونظر بغير شهوة وهذا مذهب الشافعي. قال في الإنصاف: وهذا الذي لا يسع الناس غيره خصوصًا للجيران والأقارب غير المحارم الذين نشأ بينهم)، ثم نظر في هذا بأن فيه تجريئًا للفساق، وهو مخالف لمقاصد الشرع في إصلاح أمر الدنيا والآخرة. وبمثل هذا صرح الحنفية مع أن الجميع يَرْوُونَ عن أئمتهم أن الوجه والكفين غير عورة، وعن ابن عباس تفسير الآية بذلك.

أقول مسألة الخوف من الفتنة العارضة أو سدّ ذريعتها لا يصحّ أن تجعل دليلاً لتغيير حكم من أحكام الدين التي كان عليها السلف بحظر أو إباحة تغييرًا مطلقًا كأن يقال مثلاً: إن صلاة النساء مع الرجال في المساجد حرام في الإسلام، بناءً على ما يقولون به من فساد الزمان، ومثله كشف

المرأة وجهها. وإنما يصرح بأن حكم الإسلام هو الذي كان عليه السلف اتباعًا للكتاب والسنة، ولكن إذا عرض ما يمنع من العمل به بِنَاءً على قاعدة دَرْءِ المفاسد، فإننا نمتنع عنه مادامت المفسدة متوقعة.

فحاصل الجواب أن كشف المرأة لوجهها هو الأصل الذي كان عليه الناس، وأقرّه الإسلام، بل أوجبه في الإحرام، وادِّعَاء حُرْمَته في أصل الدين جناية على الدين، وتحكم فيه بالرأي أو الهوى، وإثبات للحرج والعسر فيه، وقد نفاهما الله عنه؛ لأن أكثر المسلمات يشق عليهن ذلك مع الحاجة إلى العمل والسفر، وإنْ تَحَمَّله من نساء الأمصار من تَعوَّدْنَه أو من كفتهن الثروةُ مزاولةَ الأعمال.

ودعوى خوف الفتنة من كشفهن لوجوههن لا تُسلّم على إطلاقها، فإننا نعرف من نساء الفلاحين والبدو السافرات من نقطع بأنهن أبعد عن الريبة من نساء المدن المتنقبات، ولكن المرأة التي تعلم أن في كشف وجهها مفسدة يحرم عليها كشفه بلا شك.

* * * * *

مدة حمل النساء شرعًا وطبًّا(١)

السؤال:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته. وبعد، فمن المعلوم أن أقل مدة الحمل ستة أشهر، أقصاها خمس سنين عند مالك، وأربعة عند الشافعي، وسنتان عند أبي حنيفة؛ القائلين بجواز رقاد الجنين في بطن أمه ثم يفيق في خلال هذه المدة المحدودة، ويلحق بأبيه بعد إتمام الموجبات الشرعية.

وروى مالك في الموطأ أن امرأة هلك عنها زوجها، فاعتدت أربعة أشهر وعشرا، ثم تزوجت حين حلّت، فمكثت عند زوجها أربعة أشهر ونصف شهر ثم ولدت ولدًا تامًّا، فجاء زوجها إلى عمر بن الخطاب فذكر له ذلك، فدعا عمر نسوة من نساء الجاهلية قدماء، فسألهن عن ذلك، فقالت امرأة منهن: أنا أخبرك عن هذه المرأة، هلك عنها زوجها حين حملت، فأهريقت عليه الدماء، فحشر ولدها في بطنها، فلما أصابها زوجها الذي نكحها وأصاب الولد الماء، تحرك الولد في بطنها وكبر.

فصدقها عمر بن الخطاب وفَرَّقَ بينهما. وقال عمر: أما إنه لم يبلغني عنكما إلا خير، وألحق الولد بالأول اهـ، وقال ابن سينا في الشفاء: بلغني من جهة من أثق به كل الثقة؛ أن امرأة وضعت بعد الرابع من سني الحمل ولدًا نبتت أسنانه اهـ.

---

(١) المنار ج ١٢ (١٩٠٩) ص ٩٠٠ - ٩٠٤.

وعلى هذا جرى عمل الفقهاء والمفسرين في مشارق الأرض ومغاربها قديمًا وحديثًا، إلى أن ارتقى علم الطب والتشريح، وأجلاه للعيان علم الطبيعة الذي انتفع بمواهبه وأسراره بنو الإنسان، ورأوا ما كان جوازه مستحيلاً واقعًا لا غبار عليه.

فقام من بين أطباء الإفرنج عندنا جماعة حكموا بمنع رقاد الجنين في بطن أمه، ونسبوا إلى من ادعت رقادها زناها، واعتذروا لما عليه علماء الإسلام في هذا الشأن؛ بأن علم الطب لم تنكشف أسراره في الأزمنة الغابرة انكشافها في زمننا الحاضر.

وها هي (ذي) واقعة حال صورتها: أن امرأة فارقها زوجها منذ أربعة أعوام بريئه الرحم، والآن ظهر به حمل نسبته لمفارقها الذي ناكرها فيه، وزعمت رقاده في هذه الأعوام، واعترفت بعدم مسيس مفارقها لها بعد الطلاق، ونشرت معه النازلة لدى المحكمة الشرعية من حيث لحوق الولد أو نفيه، كما نشر معها النازلة لدى المحكمة العدلية من حيث رميها بالحمل من زنا، وإن أدري أيحكم لها أم عليها في المحكمتين؟ بيد أن النفوس على حيرتها تتطلع إلى معرفة هذه الحقيقة الشرعية الطبية، ولما كانت لمقامكم العلمي قدم راسخة في العلوم الشرعية، ولصديقكم النطاسي سيدي محمد توفيق صدقي معرفة عالية في علم الطب؛ جئتكم بهذا السؤال ألتمس إدراجه قريبًا على صفحات المنار مع الجواب عنه بما يقنع النفوس، ويرفع الالتباس، ويزيح الإشكال، وربما كان أنموذجًا راجحًا عند تعارض الأدلة. لازلتم ملجأ للسائلين، وقدوة للمسترشدين، والسلام من معظم حضرتم.

الجواب:

إذا قلنا: إن مسألة مدة الحمل دينية، يجب العمل فيها بما جاء في الدين من غير زيادة ولا نقصان، فالواجب حينئذ أن نعمل بقوله تعالى في سورة الأحقاف عن الإنسان: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ (الأحقاف: ١٥) فإذا كانت مدة الحمل والفصال ثلاثين شهرًا وهي سنتان ونصف، فكيف نجعل مدة الحمل وحده عدة سنين من سنتين إلى خمس، ونقول: ذلك هو حكم شرعنا في المسألة؟ فإذا كان المعلوم لكل الناس أن مدة الحمل تسعة أشهر، فمدة الرضاعة التي يكون الفصال بانتهائها ٢١ شهرًا، هذا هو أقلها الذي لابد منه شرعًا وأكثرها سنتان كما في آية ٢٣٣ من سورة البقرة، ولذلك قال فيها: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ (البقرة: ٢٣٣) وقد ذكرنا في تفسيرها قول بعض المفسرين: إنه يستنبط من مجموع الآيتين أن أقل مدة الحمل ستة أشهر؛ لأنها هي التي تبقى بعد طرح ٢٤ شهرًا مدة الرضاعة التامة من ٣٠ شهرًا مدة الحمل والفصال (راجع ص ٤٠٨ ج ٢ تفسير)، فإذا عاش

الولد الذي تلقيه أمه بعد تمام ستة أشهر من حمله كالشهر السابع أو الثامن، فينبغي أن يكون حظه من الرضاع أكثر من حظ من يولد لتسعة أشهر؛ ليكون غذاؤه من اللبن عوضًا عما فاته من التغذي بالدم في رحم أمه، فلا تقل مدة الحمل والفصال عن ثلاثين شهرًا وهي حكمة ظاهرة، فإن زادت ثلاثة أشهر كان ذلك من تمام العناية بالولد.

وإذا جرينا على ذلك في جميع الأحكام الشرعية المتعلقة بالحمل، نكون موافقين لأقوال أطباء هذا العصر واستقرائهم واختبارهم؛ لأن تحديد القرآن الحكيم لمدة الحمل والرضاعة لم ينقصه من أقوالهم شيء، بل لا يزداد القرآن بازدياد علوم البشر إلا قوة وظهورًا.

وإذا قلنا: إن هذه مسألة دنيوية، وما يتعلق منها بالمعاملات الشرعية لا يكتفى فيه بظواهر الكتاب أو السنة، وما يتبادر من معنى النصوص، بل يجب أن يضم إلى ذلك اختبار الناس، وما يصلون إليه من معرفة الواقع بطريق الاستقراء والبحث، قلنا حينئذ: إن ما قاله العلماء الذين بحثوا في المسألة من قبل كالأئمة الثلاثة الذين ذكرت أقوالهم في السؤال، ليس نصًّا دينيًّا يجب التعبد به وعدم اعتبار بحث غيرهم واستقرائه، بل يعمل أهل كل عصر بما يصل إليه علمهم واستقراؤهم، وقد وقفنا على طريقة بحث الأوائل في مثل هذه المسألة؛ وهو أنهم كانوا يسألون العجائز ويصدقونهن، كما سأل عمر - رضي الله عنه - العجائز الجاهليات في واقعة المرأة التي نقلت في السؤال عن الموطأ، وكما كان الشافعي - رحمه الله يسأل العجائز عن مدة الحيض والطهر، ومن الجائز أن يكذب بعضهن، ويجيب بعضهن عن جهل.

وثقة بعض أئمة الفقه بما سمعه من عجائز زمانه لا يوجب أن يكون ذلك دينًا متبعًا لكل من يعمل بفقهه، وإن ظهر له استقراء أتم وعلم أصح. نعم.. إن ما قاله الفقهاء غير محال عقلاً ولا طبعًا، فإذا فرضنا أن ما نقل إليهم من مكث الجنين في الرحم أربع سنين أو خمسًا قد وقع شذوذًا، كما نقل مثل ذلك إلى ابن سينا، فهل يصح أن يجعل قاعدة مطردة تبنى عليها الأحكام الكثيرة لمجرد احتمال تعدد ذلك الشذوذ الذي يسميه أهل هذا العصر فلتة طبيعة؛ كولادة حيوان أو إنسان برأسين؟ أم القواعد تبنى على الغالب المألوف. وما جاء على خلاف الأصل وخلاف الغالب لا يقاس عليه.

إذا نحن بنينا أحكام الحمل على ما صدقه بعض أولئك الفقهاء من أقوال النساء، نكون قد خالفنا إطلاق القرآن، وقيدناه بقيد لا ثقة لأحد من المتعلمين به في هذا العصر، وخالفنا الثابت المطرد في مدة حمل المرأة؛ وهي أنها لا تكاد تبلغ سنة واحدة فضلاً عن عدة سنين، وخالفنا القياس

الفقهي على تقدير صدق أولئك العجائز فيما أخبرن به الأئمة من أن ذلك قد وقع شذوذًا، فكيف إذا لم نصدقهن، وخالفنا ما قرره أطباء هذا العصر من جميع الملل والنحل على سعة علمهم بالطب والتشريح، وعلم وظائف الأعضاء (PHYSIOLOGIE)، واستعانتهم في بحثهم واختبارهم بالآلات، والمجسات، والمسابير، والأشعة التي تخترق الجلد واللحم فتجعل البدن شفافًا يظهر ما في داخله يرى بالعينين، وعلى بناء علمهم على التجربة والاستقراء، واستعانة بعضهم في ذلك ببعض على اختلاف الأقطار بسهولة المواصلة البريدية والبرقية، وعلى كثرة النساء اللواتي على حرية القول وعدم الخجل من إظهار ما لم يكن يظهره أمثالهن في بلادهن أو غيرها من قبل، وما لا يظهره غيرهن من سائر البلاد التي لا حرية فيها كحرية بلادهن.

ثم إننا نكون مع هذه المخالفات، اللواتي نحملها لتصديق أولئك النساء المتهمات، قد تعرضنا لمفاسد كثيرة: منها طعن الأجانب في شريعتنا طعنًا مبنيًّا على العلم والاختبار لا على التحامل والتعصب، وذلك منفر عن الدخول في ديننا، ومانع من ظهور حقيته لمن لا يعرف منشأ هذه الأقوال عندنا.

ومنها تشكيك الكثير من المسلمين في حقية شريعتنا وكونها إلهية، وأعني بالكثير جميع الذين يتعلمون الطب، والذين يقفون على أقوال أطباء وعلماء هذا العصر، وتطمئن قلوبهم بأقوالهم في مدة الحمل مع مخالفته لما يظنون أنه هو الشريعة المقررة الثابتة بالكتاب أو السنة.

ومنها إلحاق الأولاد بغير آبائهم؛ وهي مفسدة يترتب عليها مفاسد كثيرة في الإرث، والنكاح، وغير ذلك.

ومنها أنه يجرئ المرأة الفاجرة إذا طلقها زوجها أو مات عنها أن تدعي أنها حامل منه، وأن الولد راقد في بطنها، ويكون لديها وقت واسع تستبضع فيه ولدًا من غيره بالزنا، ثم تلحقه وتستولي على جميع ماله إن لم يكن له وارث آخر أو على أكثره.

ومنها أن تصدق من يغيب زوجها عنها من سنة إلى خمس سنين فيما تأتي به من ولد في هذه المدة أنه منه، وللفقهاء في أمثال هذه المسألة كلام لا محل هنا لذكره ولا للإشارة إليه باحتراز أو غيره، فمنهم من يقول: إن هذه المرأة تصدق في إلحاق ما تأتي به من ولد بزوجها الغائب، وإن كانت غيبته أطول من أكثر مدة الحمل، مهما كانت المسافة بعيدة؛ كأن تكون هي في تونس وهو في داخل بلاد الصين التي ليس فيها سكك حديدية، وذلك الاحتمال أن تطوى له الأرض كرامة، فيجيء من الصين إلى تونس فيغشاها، ويعود إلى مكانه في ليلة واحدة! ! . أكثر مثل هذا بعض

الحنفية الذين قال بعضهم: بأن مدعي طي المسافة يكفر! وإذا نحن بينا أحكام الحمل على الظاهر من إطلاق القرآن الحكيم المطابق للواقع المعروف عند كل الناس، ولما يقرره الأطباء، وقلنا: إذا ثبت غير ذلك في حق بعض النساء، يكون من الشاذ النادر الذي لا يبنى عليه حكم، فإننا نسلم من كل تلك المخالفات والمفاسد، ولا نكون قد خرجنا عن هدي أئمتنا، فإنهم إنما كانوا يتبعون الدليل القوي إذا ظهر لهم، ولكن المقلدين المنسوبين إليهم يفضلون العمل بما في هذه الكتب التي بين أيديهم مهما ترتب على ذلك، فلا فائدة من مخاطبتهم بالدليل، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

●●●●●

تفرنج النساء بالتبرج وقص الشعور(١)

السؤال:

إن بعض نساء المسلمين قطعن ذوائبهن؛ لاقتفاء النساء الإفرنج والمشركات ويمضين في الأسواق بغير قناع هل هذا حرام غليظ أم خفيف كيف حكمه على مذهبنا الحنفي؟

الجواب:

إن ما ذكره عن النساء فيه مخالفة لأحكام الشرع الإسلامي من عدة وجوه ومفاسده تختلف باختلاف أحوال البلاد العامة. والاعتصام بالدين والتهاون به وغلظ التحريم وخفته منوطان بدرجة ما في العمل من الفساد: فمنه أنه من ذرائع الزنا ومسهلاته، ومن أسباب ترك الصلاة، ومن أسباب قلة إقبال الرجال على الزواج الشرعي لعدم الثقة بعفة النساء الحافظة للنسل. ومن مفاسده الاجتماعية السياسية التي يغفل عنها أكثر الناس أنه مقطع لروابط الأمة، مضعف لتماسكها ووحدتها، ومعد لها لقبول عادات الكفار الذي قد ينتهي بقبول الدخول في دينهم.

ومن الثابت بالاختبار أن ارتكاب الصغائر يجرِّئ على الكبائر وأن الاستهانة بالكبائر يفضي إلى الكفر كما قال بعض السلف: المعاصي بريد الكفر. ومن المجمع عليه أن استحلال مخالفة القطعي من الأوامر والنواهي الإلهية كفر وردة عن الإسلام.

فيعلم من هذا أن بعض ما ذكر عن النساء مكروه وبعضه محرم خفيف أو غليظ وبعضه يخشى أن يكون كفراً أو يفضي إلى الكفر باستحلال مخالفة الأمر والنهي.

●●●●●

(١) المنار ج ٣١ (١٩٣٠) ص ٢٧٧.

تحريم نظر الرجل إلى محارمه أو تقبيلهن أو لمسهن ومعانقتهن بشهوة[١]

السؤال:

هل يجوز للرجل أن ينظر إلى جميع بدن محارمه من النساء ومعانقتهن وضمهن وتقبيلهن ولمسهن بلا حائل أم لا؟

الجواب:

لا يجوز للرجل أن ينظر إلى جميع بدن الرجل من أقاربه ولا غيرهم فضلاً عن المرأة بل ينظر إلى غير العورة، ولكن قال بعض العلماء: إن عورة المرأة من المحارم على ابنها أو أخيها أو عمها أو خالها مثلاً ما بين السرة والركبة فهو الذي لا يجوز النظر إليه، وقال آخرون: بل عورتها بالنسبة إلى المحارم هو ما يستر عادة في البيوت عند خدمتها، وهذا أقرب. فيجوز أن ينظر المحرم من محارمه ما يبدو في البيت من البدن عند لبس ثياب المهنة كالذراعين والساقين، ويشترط في هذا النظر أن يكون بدون شهوة فالنظر بالشهوة محرم مطلقًا، ومثله معانقتهن وتقبيلهن ... إلخ؛ فهو مع الشهوة محرم قطعًا، بل هو أشد تحريمًا من مثله مع الأجنبية، كما أن الزنا بالمحارم، وبحليلة الجار أفظع وأشد إثمًا؛ لأنه أشد ضررًا وفسادًا في الفطرة، وإفسادًا للأسرة وإضاعة لحق الجوار. والسؤال ينم عن وقوع ذلك وكون السؤال عنه، وإن كان وقوعه مما يتعجب منه لولا ضياع الدين واستحواذ الشهوات الحيوانية على الناس، وقد وقع في مصر في هذه الأيام أن حيوانًا من هذه الحيوانات السافلة المخلوقة بشكل البشر افترع بنتين له فعلقت منهما واحدة، والعياذ بالله تعالى.

والأصل في هذا الجواب دليلان:

(أحدهما) ما أمر الله تعالى به في سورة النور من وجوب استئذان المملوك من ذكر وأنثى والأولاد الذين لم يبلغوا الحلم في الدخول على أهل البيت من رجل وامرأة في الأوقات التي هي مظنة ظهور العورات: قبل صلاة الفجر وعند تخفيف الثياب للاستراحة أو القيلولة في وقت الظهيرة ومن بعد العشاء عند النوم.

(ثانيهما) سد ذرائع الفساد واتقاء الفتنة، كلاهما ظاهر لا مراء فيه.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

(١) المنار ج ٢٧ (١٩٢٦) ص ٥٨٤.

كشف وجه الحرة وكفيها[1]

السؤال:

هل رفع الحجاب عن وجوه المسلمات الحرائر، وإظهار أكفهن ظهرًا وبطنًا إلى الكوعين، خارج الصلاة في الطرقات والأسواق والمجتمعات العامة، جائز في الشريعة الإسلامية أم لا؟

الجواب:

نقل الحافظ ابن عبد البر وغيره أن المسلمين قد أجمعوا على أن على المرأة أن تكشف وجهها في الصلاة والإحرام، ومن المعلوم أن مدة الإحرام طويلة تبتدئ من الميقات المعين، وتنتهي بأداء النسك من حج أو عمرة، وأن النساء كن ولا يزلن يشاركن الرجال في أعمال فرائض النسك وواجباته، وأنهن كن يصلين مع الرجال، ويتوضأن حيث يتوضؤون في باقي الأوقات والأحوال، فالستر الذي فرض عليهن في أثناء الصلاة والنسك هو أكمل الستر وأتمه؛ لأنه يكون في أفضل المجامع الدينية المشتركة بينهن وبين الرجال، ولا ينافي ذلك كونهن يصلين صلاة الجماعة خلف الرجال، وأنهن قد يفرد لهن المطاف فيطفن وحدهن؛ إذ من المعلوم بالضرورة أنهن يقبلن على المساجد في الحالة التي يصلين فيها أو يطفن، فيراهن الرجال، وأنهن يتنقلن مع الرجال من مواقيت الإحرام إلى مكة، ومنها إلى عرفات والمزدلفة ومنى.

ولا بأس بأن ننقل هنا ملخص مذاهب علماء الأمصار في المسألة في الصلاة وخارجها عن كتاب المغني للشيخ الموفق الحنبلي، فإنه كتاب في فقه الإسلام لا في فقه الحنابلة وحدهم، قال (ص٦٤١ج١): لا يختلف المذهب في أنه يجوز للمرأة كشف وجهها في الصلاة، وأنه ليس لها كشف ما عدا وجهها وكفيها، وفي الكفين روايتان، واختلف أهل العلم، فأجمع أكثرهم على أن لها أن تصلي مكشوفة الوجه، وأجمع أهل العلم على أن للمرأة الحرة أن تخمر رأسها إذا صلت، وعلى أنها إذا صلت وجميع رأسها مكشوف أن عليها الإعادة، وقال أبو حنيفة: القدمان ليسا من العورة؛ لأنهما يظهران غالبًا فهما كالوجه، وإن انكشف من المرأة أقل من ربع شعرها أو ربع فخذها أو ربع بطنها لم تبطل صلاتها. وقال مالك والأوزاعي والشافعي: جميع المرأة عورة إلا وجهها وكفيها، وما سوى ذلك يجب ستره في الصلاة؛ لأن ابن عباس قال في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ (النور: ٣١): الوجه والكفين. ولأن النبي ﷺ نهى المحرمة (أي بالحج أو العمرة) عن لبس القفازين والنقاب. ولو كان الوجه والكفان عورة لما حرم

(١) المنار ج ٢٦ (١٩٢٥) ص ٤١٦ - ٤٢١.

سترهما، ولأن الحاجة تدعو إلى كشف الوجه للبيع والشراء، والكفين للأخذ والإعطاء، وقال بعض أصحابنا: المرأة كلها عورة؛ لأنه قد روي في حديث عن النبي ﷺ: «**المرأة كلها عورة**»، رواه الترمذي، وقال: حديث حسن صحيح.

لكن رخص لها في كشف وجهها وكفيها لما في تغطيته من المشقة، وأبيح النظر إليه لأجل الخطبة؛ لأنه مجمع المحاسن اهـ، ومثله في الشرح الكبير (ص ٤٦٢ ج١).

وذكر الإمام الشوكاني في نيل الأوطار خلاف هذه المذاهب وغيرها، فقال: (وقد اختلف في مقدار عورة الحرة، فقيل: جميع بدنها ما عدا الوجه والكفين، وإلى ذلك ذهب الهادي والقاسم في أحد قوليه، والشافعي في أحد أقواله، وأبو حنيفة في إحدى الروايتين عنه، ومالك. وقيل: والقدمين وموضع الخلخال: (أي: كالوجه والكفين)، وإلى ذلك ذهب القاسم في قول وأبو حنيفة في رواية عنه، والثوري وأبو العباس، وقيل: بل جميعها إلا الوجه، وإليه ذهب أحمد بن حنبل وداود، وقيل: جميعها بدون استثناء، وإليه ذهب بعض أصحاب الشافعي، وروى عن أحمد. وسبب اختلاف هذه الأقوال ما وقع من المفسرين من اختلاف في تفسير قوله تعالى: ﴿**إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا**﴾ (النور: ٣١) اهـ.

أقول: بل هنالك أسباب أخرى كما تقدم عن المغني، وأقواها ما كان معروفًا في الصدر الأول من معاملة النساء للرجال في البيع والشراء والشهادة، وخدمتهن لجرحى الحرب، وإنما ورد النهي عن خلوة الرجل بالمرأة الأجنبية وعن متابعة نظر الشهوة. وفي حديث ابن عباس من صحيح البخاري وغيره أن النبي ﷺ أردف الفضل بن العباس خلفه في سفر حجة الوداع، فعرضت له ﷺ امرأة خثعمية جميلة تسأله، فطفق الفضل ينظر إليها، فأخذ النبي ﷺ بذقن الفضل يحول وجهه عن النظر إليها.

وفي رواية الترمذي للقصة أن العباس قال للنبي ﷺ: لويت عنق ابن عمك؟ فقال: «**رأيت شابًا وشابة فلم آمن عليهما الفتنة**» فالنبي ﷺ لم يأمر المرأة بستر وجهها، ولم يأمرها ولا أمر الفضل بعدم نظر كل منهما إلى الآخر، إلا أنه حول وجه الفضل عنها؛ لما رآه يتعمد إطالة النظر إليها فعلم أنه عن شهوة. ولذلك ورد أن النظرة الأولى للمرء والثانية عليه، وهذا بعد نزول آية الحجاب بخمس سنين، وقد استدل به من السنة العملية، على أن الحجاب المنصوص في سورة الأحزاب خاص بنساء النبي ﷺ كما هو صريح الآيات، ولا سيما قوله تعالى في أولها: ﴿**يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ**﴾ (الأحزاب: ٣٢)... إلخ.

وتعليلهم المتقدم لكون الوجه والكفين لا يجب سترهما بالحاجة إلى كشفهما للبيع والشراء والأخذ والإعطاء، وبما في التغطية من المشقة؛ صريح في عدم قصر كشفهما على حال الصلاة. ومن حرم كشف الوجه والكفين من الفقهاء - كالنووي من الشافعية - عللوه بخوف الفتنة، وهو أمر عارض لا أصل ولا غالب في النظر، فهو يراعى في الأحوال التي هي مظنة الفتنة، وليست دائمة ولا غالبة، فإن البر والفاجر من جماهير الناس يرون أبرع النساء جمالاً في شوارع الأمصار العامة، ولا يكاد يفتتن أحد منهم برؤيتهن، على أن الكثيرات منهن يخرجن متبرجات بكل ما أباحته حرية الفسق من زينة وتهتك وإغراء، وإنما يفتتن بعض الفجار الذين يبحثون عن الفواجر، فمن يريد التحري لدينه من رجل وامرأة فلا يخفى عليه، ما كان مظنة الفتنة الواجب عليه اجتنابها والبعد عن مواقف الشبهة ومواضع الريبة. ولم يكن الأمر بالستر في عصر التشريع إلا لأجل هذا، وقد أبيح للإماء كشف رؤوسهن مع وجوههن، ومن العلماء من قال: إن عورة الأمة كعورة الرجل، ما بين السرة والركبة، وربما كانت الفتنة فيهن أشد؛ لأن الوصول إليهن أيسر، والعفة فيهن أقل وأضعف، ويجب عليهن ما يجب على الحرائر من صيانة أعراضهن، ويحرم عليهن من الفجور ووسائله ما يحرم عليهن، ولا يقول فقيه بإباحة تعرضهن للفتنة، فإذا وجدن في مكان يتعرض فيه الفجار لهن فعليهن أن يسترن رؤوسهن ووجوههن أيضًا وإلا فلا.

وإنا لنعلم أن المتفرنجين من المسلمين يبغون برفع أدب الحجاب عن المسلمات التوسل إلى مثل إباحة نساء الإفرنج كما فعل الترك، فليحذر المسلمون الحريصون على دينهم وأعراضهم وأنسابهم ذلك، فإن الخوف من هذه العاقبة هو الذي يحمل أهل الدين - من صنف العلماء وغيرهم - على إطلاق القول: بوجوب كذا من الحجاب، وتحريم كذا من السفور مثلاً. والتحريم والتحليل الدينيان حق الرب وحده على عباده فهو يتوقف على النص، والنص عام وخاص، ومطلق ومقيد، وتطبيق النصوص على الوقائع والنوازل أعسر مسلكًا من معرفة النصوص وفهم معانيها، ولذلك ورد في الحديث «**استفت قلبك وإن أفتاك الناس وأفتوك**» رواه أحمد والدارمي وأبو يعلى من حديث وابصة مرفوعًا. وأما صوت المرأة فليس بعورة فما زال النساء يكالمن الرجل في إفادة العلم واستفادته، حتى نساء النبي ﷺ وفي المحاكمات والشهادات والمبايعات وغير ذلك من المعاملات: كخطبة النكاح، وكذا الخطب السياسية بغير نكير. وقال الله لنساء نبيه في آيات الحجاب: ﴿**يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِنِ ٱتَّقَيۡتُنَّۚ فَلَا تَخۡضَعۡنَ بِٱلۡقَوۡلِ فَيَطۡمَعَ ٱلَّذِي فِي قَلۡبِهِۦ مَرَضٞ وَقُلۡنَ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا ٣٢**﴾ (الأحزاب).

● ● ● ● ●



القسم برب موسى وعيسى وإبراهيم وأبجد وهوز[1]

السؤال:

بعد الاحترام: سُئِلت مرة، وسألت علماءنا مرارًا عن اليمين المتداول بين الناس وهو: (والله العظيم رب عيسى وموسى وإبراهيم)؛ ظنًّا مني أنه لا بد من حكمة يُعْرف العالم العامل، ولكني من الأسف لم أهتد على الجواب الشافي الكافي، وسألت أيضًا العلماء والأوداء عن معنى: (أبجد هوز حطي ... إلخ)، فلم أقف على الحقيقة.

الجواب:

أما القسم المذكور فلا أعرف له حكمة، ولا أرى البحث عنه أمرًا ذا بال، ويسبق إلى الذهن أنه جرى على لسان بعض محبي السجع، فاستحسنه الناس وسمعت بعض العامة يحذف منه اسم عيسى، فخطر لي أنه ربما كان من أقسام اليهود وسرى منهم إلى المسلمين.

وأما أبجد هوز ... إلخ، فهي كلمات ضبطوا بها حروف المعجم، ولهم فيها روايات، جَمَعَ المشهور منها الشيخ حسين والي في كتاب الإملاء. قال: (هذا وكان تعليم الحروف في أول الأمر على ترتيب: أبجد هوز حطي كلمن سعفص قرشت ثخذ ضظغ) . قال في القاموس: وأبجد إلى قرشت وكلمن رئيسهم ملوك مدين، ووضعوا الكتابة العربية على عدد حروف أسمائهم، هلكوا يوم الظُّلة، فقالت ابنة كلمن

(١) المنار ج ١٠ (١٩٠٧) ص ٤٤٣ – ٤٤٤.

كـلـمـن هـــدم ركـنـي هــلــكــه وســـط المحـلــه
سـيـد الــقــوم أتـــاه الــ حــتـف نـــارًا وســط ظلـه
جُـعِـلـت نـــارًا عـلـيـهـم دارهــــم كـالمـضـمـحـلـه

ثم وجدوا بعدهم ثخذ ضظغ فسموها الروادف. اهـ فهم قوم شعيب - ﷺ - ويوافقه ما في الخطط المقريزية.

ورُوي عن عبد الله بن عمرو بن العاص وعروة بن الزبير أنهما قالا: (أول من وضع الكتاب العربي قوم من الأوائل نزلوا في عدنان بن أدين أول أسمائهم - أبجد هوز حطي كلمن سعفص قرشت - فوضع الكتاب العربي على أسمائهم، ووجدوا حروفًا ستة ليست من أسمائهم؛ وهي ثخذ ضظغ فسموها الروادف اهـ.

أما الفقهاء فقد قال منهم محمد: سمعت بعض أهل العلم يقول: إنها أسماء ولد سابور مَلِك فارس أمر من كان في طاعته من العرب أن يكتبوها، قال: فلا أرى لأحد أن يكتبها؛ فإنها حرام اهـ. وقال سحنون: سمعت حفص بن غَياث يُحَدِّث أن أبا جاد أسماء شياطين) اهـ. وبنى على ذلك كراهة تعليمها الصبيان. انتهى المراد من كتاب الإملاء.

● ● ● ● ●

الحلف بالطلاق[1]

السؤال:

استحلف زيد عمرًا بأنك لا تقاطعني ولا تهاجرني طول حياتك ولا تؤثر أحدًا عليَّ وقل: لو فعلت ذلك فكلما تزوجت امرأة فهي طالق - فحلف عمرو ثم حنث. لعل جنابكم تستدلون بحديث الترمذي رحمه الله: «لا طلاق فيما لا يملك» إلخ.

فالحديث حسن ليس بصحيح، ومع هذا فإن ابن الهمام نقل في فتح القدير أن الشعبي وسالمًا والزهري قالوا: إن معنى الحديث في التنجيز لا في التعليق. وبعض الروايات التي تدل على التعليق فكلها مجروحة كروايات الدارقطني في الباب، ونقل الترمذي قول البخاري: إن الحديث المذكور أصح شيء في هذا الباب.

---

(١) المنار ج ٢٤ (١٩٢٣) ص ٤١٩ - ٤٢٠.

فإن المبتلى بهذه المسألة في غاية الضيق والشدة، فالمرجو من جنابكم أن تمنوا علينا بجواب شافٍ كافٍ بالأحاديث الصحاح. فإن كتب الحديث في الهند قليلة ليس يوجد إلا الكتب المتداولة. وفي مصر لم تزل كتب الحديث كثيرة منذ زمن قديم.

الجواب:[١]

إن أمهات كتب الحديث موجودة في الهند، ومنها ما طبع فيها ولم يطبع في مصر، وقلما يوجد في غير الأمهات وشروحها ما يثبت به حكم بالنص، وقد ورد في هذه المسألة عدة أحاديث وآثار في الكتب المشهورة لمجموعها من القوة ما ليس لآحادها مع ضعف القياس المعارض بها، فأما حديث الترمذي الذي ذكره السائل فقد رواه أحمد وسائر أصحاب السنن والبزار والبيهقي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعًا بلفظ: «**لا نذر لابن آدم فيما لا يملك ولا عتق له فيما لا يملك ولا طلاق له فيما لا يملك**» وقال البيهقي كالبخاري: هو أصح شيء في هذا الباب وأشهر. ولا يخفى على السائل أن سبب إسقاطهم لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن مرتبة الصحة أن جُلَّ حديثه عنه كتاب لا سماع، قال ابن معين: ومن هنا جاء ضعفه. وتضعيفهم لما روي كتابة من المسائل الفنية التي لا تؤخذ على إطلاقها. فمن وثق بالمكتوب ولم يكن عنده فيه شبهة فله أن يفضله على المسموع؛ لأنه يأمن فيه من الخطأ. والتحقيق فيه ما قاله الحافظ ابن حجر وقد ضعَّفه ناس مطلقًا ووثَّقه الجمهور، وضعَّف بعضهم روايته عن أبيه عن جده، ومن ضعَّفَه مطلقًا فمحمول على روايته عن أبيه عن جده، فأما روايته عن أبيه فربما دلَّس ما في الصحيفة بلفظ (عن) فإذا قال: (حدثني أبي) فلا ريب في صحتها كما يقتضيه كلام أبي زرعة إلخ، وقد قال الترمذي في مضمون هذا الحديث: إنه قول أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم. وقال الخطابي: وأسعد الناس بهذا الحديث من قال بظاهره وأجراه على عمومه اهـ. أي في التنجيز والتعليق.

وروى ابن ماجه عن المسور بن مخرمة مرفوعًا: «**لا طلاق قبل نكاح ولا عتق قبل ملك**» وقد حسَّنه الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير، ورواية الزهري إياه عن عروة عن المسور وعنه عن عائشة ليس من العلل التي تقتضي رده. وروى الحاكم في المستدرك عن جابر مرفوعًا: «**لا طلاق إلا بعد نكاح ولا عتق إلا بعد ملك**» صحَّحه وقال: وأنا متعجب من الشيخين كيف أهملاه، وقد صح على شرطهما من حديث ابن عمر وعائشة وعبد الله بن عباس وجابر. اهـ.

---

(١) المنار ج ٢٤ (١٩٢٣) ص ٤٢٠ – ٤٢٣.

وقد نقل القاضي الشوكاني ما قيل في علل هذه الروايات ثم قال: (ولا يخفى عليك أن مثل هذه الروايات التي سقناها في الباب من طريق أولئك الجماعة من الصحابة مما لا يشك مُنْصِف أنها صالحة بمجموعها للاحتجاج، وقد وقع الإجماع على أنه لا يقع الطلاق الناجز على الأجنبية، وأما التعليق نحو أن يقول: إن تزوجت فلانة فهي طالق: فذهب جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلى أنه لا يقع، وحكي عن أبي حنيفة وأصحابه والمؤيد بالله في أحد قوليه أنه يصح التعليق مطلقًا، وذهب مالك في المشهور عنه وربيعة والثوري والليث والأوزاعي وابن أبي ليلى إلى التفصيل وهو أنه إن جاء بحاصر نحو أن يقول: كل امرأة أتزوجها من بني فلان أو بلد كذا فهي طالق - صح الطلاق ووقع، وإن عمم لم يقع شيء. وهذا التفصيل لا وجه له إلا مجرد الاستحسان كما أنه لا وجه للقول بإطلاق الصحة.

والحق أنه لا يصح الطلاق قبل النكاح مطلقًا للأحاديث المذكورة في الباب. وكذا العتق قبل الملك، والنذر بغير الملك اهـ.

فتبين بهذا أن جمهور علماء الصحابة وغيرهم من السلف على القول بأن الطلاق لا يقع تنجيزًا ولا تعليقًا إلا على زوجة يملك المطلق عصمتها ويختار أن يحل هذه العصمة لترجيحه الفراق عليها، ولو لم يكن للجمهور ما ذكروه من الأحاديث التي يحتجون بمجموعها ويحتج بعض الأئمة بما دونها مما لا يعارضه أقوى منه - لكفى أن يأخذ بها السائل المتحير وأمثاله ولا سيما إذا علم أن سبب فشو القول بإيقاع الطلاق المعلق في مثل النازلة المسئول عنها هو ما جرى عليه الخلفاء في أيمان البيعة لهم فقد كانوا لا يولون القضاء والإفتاء لمن لا يجيز تلك الأيمان وإذا كان أقل علماء السلف من قال بوقوع الطلاق المعلق قبل الزواج في غير اليمين، وأنه ضعيف لا وجه له من النقل ولا من القياس كما قال الشوكاني - فالخلاف في وقوع ذلك في اليمين أقوى والقول بالوقوع فيه أضعف.

ذلك بأن الذي يحلف بالطلاق على فعل شيء أو تركه تنجيزًا أو تعليقًا لا يقصد بحلفه إلا الامتناع مما حلف عليه كما إذا حلف بالله تعالى أو علَّق بالكفر أو البراءة من دين الإسلام وهو لا يقصد أنه إن فعل ذلك يرتد عن الإسلام فيكون مُعطلاً أو وثنيًا أو يهوديًا مثلاً، وإنما يقصد تأكيد الامتناع عن ذلك الشيء الذي حلف عليه.

فإن فعل ما علقه بالكفر - وهو يكره الكفر ولا يريده - لا يكفر، ومثله الحلف بالطلاق من غير فارق.

وقد فرض الله للمؤمنين تحلة أيمانهم بالكفارة فقال: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ (التحريم: ٢) وقال: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْۚ وَٱحْفَظُوٓاْ أَيْمَٰنَكُمْۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٨٩﴾﴾ (المائدة).

وقد أطلق اليمين فدخل فيه كل ما يحلف به الإنسان مما يصح به الحلف، وأما ما لا يصح به الحلف شرعًا كالحلف بالمخلوقات فلا ينعقد ولا يجب به شيء. وقد روى أحمد ومسلم والترمذي من حديث أبي هريرة مرفوعًا: «**من حلف على يمين فرأى غيرها خيرًا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه**» .

وللعلماء المجتهدين في أيمان الطلاق والعتق والنذر والكفر ثلاثة أقوال:

(أحدها) أنه إذا حدث لزمه ما حلف به. وهذا الذي غلب واشتهر عند المقلدين بسبب حكم الحكام به إرضاء للخلفاء في أيمان البيعة.

(ثانيها) لا يلزمه شيء؛ لأنه لم يقصد الإيقاع، وإنما قصد الامتناع، واليمين صورية لا حقيقية.

(ثالثها) أنه يجب عليه كفارة يمين؛ لأنه يدخل في عموم الأيمان الواردة في إطلاق القرآن، وهذا أرجح الأقوال دليلاً، وأقومها قيلاً، وأهداها سبيلاً، لدلالة ما تقدم من الأحاديث عليها، وأخذ جمهور السلف بها، وقد أيده شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه المحقق ابن القيم بتفصيل بينا فيه دلائله واختلاف الأقوال فيه عن السلف وفي المذاهب الأربعة وبيان أنه مقتضى القياس الصحيح، ولابن تيمية فيه مصنفات مخصوصة وفتاوى متعددة وقواعد ممهدة وفي أول المجلد الثالث من مجموع الفتاوى المطبوعة بمصر وفي آخره بعض ذلك فليراجعه السائل فلعله يجد فيه ما يطمئن له قلبه، ولعلنا نفصل المسألة في مقال مستقل بعدُ.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

الحلف بالطلاق[١]

السؤال:

ما قولكم دام فضلكم فيمن أكره على الحلف بالطلاق أو بالله أو بالمصحف ليفعل أمرًا لا يجب عليه شرعًا فعله مع قدرة المُكْرِهِ على تنفيذ ما هَدَّدَ به المُكْرَهَ (بالفتح) لا زلتم للإسلام حصنًا منيعًا وللدين عمادًا رفيعًا.

الجواب:

نحن إنما نجيب عن أمثال هذه المسائل ببيان دلائل الشرع وحكمة أحكامه لا بالكتب المخصوصة في مذهب معين، وإن كان هو الذي قيدت به المحاكم الشرعية والفتاوى الرسمية. فنقول هنا: إذا حلف أحد ليفعلن كذا مما لا يجب عليه شرعًا ففيه تفصيل فإن غير الواجب يشمل المندوب والمستحب شرعًا، والمباح والمكروه والحرام، فإن كان المحلوف على فعله مندوبًا أو مباحًا فلا وجه للتفصي من القسم وعدم البر باليمين بعذر الإكراه، فإن ما سيأتي بيانه من الخلاف والراجح منه في مسألة الإكراه لا يقتضي أن يحنث في يمينه، فإن الخروج من الخلاف أولى من الدخول فيه كما قال العلماء، ومن البديهيات أن من لا خلاف في جواز عمله أو صحته خير من المختلف فيه وإن كان المحلوف على فعله من المحظورات القطعية أو الظنية فلا يفعله وإن حلف مختارًا، فإن اليمين على فعل المعصية أو ترك الواجب باطلة لا يجب الوفاء بها، بل يحرم ومثلها النذر، واختلف في كفارتها كما سيأتي، فكيف إذا أكره على الحلف إكراهًا؟ وكيف لا يحنث في اليمين على ترك المعصية وقد صح الأمر بالحنث فيمن حلف على شيء فوجد غيره خيرًا منه، وفيه أحاديث منها ما رواه الشيخان (البخاري ومسلم) وغيرهما من حديث عبد الرحمن بن سمرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرًا منها فكفر عن يمينك وائت الذي هو خير**» وفي رواية لأبي داود والنسائي «**فكفر عن يمينك ثم ائت الذي هو خير**» وفي معناه أحاديث أخرى في الصحيحين والسنن، وهو دليل على أن من حلف أن ينتخب فلانًا لمجلس النواب، ثم رأى أن غيره أنفع منه وأقدر على القيام بالمصلحة، فعليه أن ينتخب هذا دون من حلف لينتخبه، ويكفر عن يمينه إذا حلف باختياره وإلا فلا كفارة عليه.

وفي معنى ذلك في النذر قوله ﷺ: «**من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصيه فلا**

(١) المنار ج ٢٤ (١٩٢٣) ص ٣٠٠.

يعصه» رواه أحمد والبخاري وأصحاب السنن الأربعة من حديث عائشة رضي الله عنها، بل ورد فيمن نذر أو حلف على عمل شاق إفتاء النبي ﷺ إياه بالكفارة دون تعذيب نفسه؛ روى الشيخان وأصحاب السنن الثلاثة من حديث أنس أن النبي ﷺ رأى شيخًا يهادى بين ابنيه فقال: ما هذا؟ قالوا نذر أن يمشي- زاد النسائي في رواية - إلى بيت الله - قال: «**إن الله عن تعذيب هذا نفسه لغني**» وأمره أن يركب، وروى أحمد والشيخان عن عقبة بن عامر قال: نذرت أختي أن تمشي إلى بيت الله فأمرتني أن أستفتي لها رسول الله ﷺ فاستفتيته فقال: (**لتمش ولتركب**) وفي رواية أصحاب السنن الأربعة أن أخته نذرت أن تمشي حافية غير مختمرة وأن النبي ﷺ قال له: «**إن الله لا يصنع بشقاء أختك شيئًا مُرها فلتختمر ولتركب ولتصم ثلاثة أيام**» وفي بعض الروايات أمرها أن تهدي بُدنة.

واختلف في النذر بمعصية هل تجب فيه الكفارة أم لا؟ فقال الجمهور: لا، وعن أحمد والثوري وإسحاق وبعض الشافعية والحنفية نعم؛ ونقل الترمذي اختلاف الصحابة في ذلك واتفقوا على تحريم النذر في المعصية، واختلافهم إنما هو في الكفارة قاله في نيل الأوطار.

وأما الحلف بالطلاق اختيارًا فللعلماء فيه ثلاثة أقوال مشهورة: أشدها أنه يقع به الطلاق وأخفها أنه لا يقع به شيء ألبتة؛ لأنه عبارة عن تأكيد للكلام وصاحبه لم يعزم الطلاق ولم يُردْهُ، وأوسطها أنه تجب به كفارة يمين، وليس هذا بموضع بسط أدلة هؤلاء القائلين وترجيح الراجح منها، وإنما ذكرناه تمهيدًا للكلام في الإكراه عليه هل يقع أم لا؟ .

اتفق جمهور أئمة المسلمين وعلماء الملة المستقلين من السلف والخلف إلى أن من أُكْرِهَ على شيء من قول أو فعل فأتى به مُكْرهًا غير مريد له فإنه لا يؤاخذ به في الجملة، واختلفوا في مسائل من ذلك تعارضت فيها النصوص عند بعضهم أو رأوا أنه لا يتحقق فيها الإكراه، والأصل في هذه المسألة قوله تعالى في سورة النحل: ﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ ﴾ (النحل: ١٠٦) الآية؛ فجعل الكفر بالله بالإكراه من مطمئن القلب بالإيمان غير مؤاخذ به، والكفر أعظم الآثام وأشدها عقابًا فما دونه أولى بأن لا يؤاخذ المكره عليه، وكذا قوله تعالى في إكراه الإماء على البغاء ﴿وَمَن يُكۡرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعۡدِ إِكۡرَٰهِهِنَّ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٣٣﴾ (النور) أي لا يعاقبهن على الزنا بالإكراه.

قال القاضي أبو بكر بن العربي في كتابه (أحكام القرآن) في تفسير الآية الأولى: فذكر استثناء من تكلم بالكفر بلسانه عن إكراه، ولم يعقد على ذلك قلبه، فإنه خارج عن هذا الحكم معذور في الدنيا مغفور له في الأخرى.

ثم قال في سياق تفسير المكره: وقد اختلف الناس في التهديد، هل هو إكراه أم لا؟ والصحيح أنه إكراه، فإن القادر الظالم إذا قال لرجل: إن لم تفعل كذا وإلا قتلتك أو ضربتك أو أخذت مالك أو سجنتك، ولم يكن له من يحميه إلا الله، فله أن يقدم على الفعل ويسقط عنه الإثم في الجملة إلا في القتل، فلا خلاف بين الأمة أنه إذا أكره عليه بالقتل أنه لا يحل له أن يفدي نفسه بقتل غيره، ثم ذكر الخلاف في الزنا أيضًا وقول من قال: إنه لا يتحقق فيه الإكراه؛ لأنه شهوة غريزية إلخ.

ثم قال: لما سمح الله تعالى في الكفر به وهو أصل الشريعة عند الإكراه، ولم يؤاخذ به ولا ترتب حكم عليه، وعليه جاء الأثر المشهور عند الفقهاء «**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**» والخبر وإن لم يصح سنده فإن معناه صحيح باتفاق من العلماء، سيأتي تحسين بعض أهل الجرح والتعديل له، ولكنهم اختلفوا في تفاصيل (منها) قول ابن الماجشون في حد الزنا وقد تقدم، (ومنها) قول أبي حنيفة: إن طلاق المكره يلزم لأنه لم يعدم فيه أكثر من الرضا، وليس وجوده بشرط في الطلاق كالهازل، وهذا قياس باطل فإن الهازل قاصد إلى إيقاع الطلاق راض به، والمكره غير راضٍ ولا نية له في الطلاق، وقال النبي ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى**» .

ثم قال: من غريب الأمر أن علماءنا اختلفوا في الإكراه على الحنث في اليمين هل يقع به الإكراه أم لا، وهذه مسألة عراقية سرت لنا منهم لا كانت هذه المسألة ولا كانوا هم، وأي فرق يا معشر أصحابنا بين الإكراه على اليمين في أنها لا تلزم وبين الحنث في أنه لا يقع؟ فاتقوا الله وارجعوا بصائركم، ولا تغتروا بذكر هذه الرواية، فإنها وصمة في الرواية) اهـ.

أقول: أما حديث: «**ثلاث جدُّهن جِدٌّ وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة**» الذي استدل به الحنفية في هذه المسألة، فقد رواه أصحاب السنن إلا النسائي وقال الترمذي: حسن غريب، وفي إسناده عبد الرحمن بن حبيب بن أزدك قال النسائي فيه: منكر الحديث ووثقه غيره وله شواهد أضعف منه.

وقد رد الجمهور استدلال الحنفية بعمومه على وقوع طلاق المكره من وجوه غير ضعفه أقواها أنه لو كان صحيحًا لما صلح معارضًا لقوله تعالى: ﴿**إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ**﴾ (النحل: ١٠٦) ودلالتها على عدم الاعتداد بطلاق المكره ويمينه ونذره بالأولى، (ومنها) الأحاديث الواردة في ذلك كحديث «**لا طلاق ولا إعتاق في إغلاق**» والإغلاق الإكراه كما نقله الحافظ، وقال: إنه المشهور رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه من حديث عائشة، وكذا أبو يعلى والحاكم وصححه، وفي إسناده محمد بن عبيد بن أبي صالح ضعّفه أبو حاتم وذكره ابن حبان في الثقات،

ولكن رواه البيهقي من غير طريقه، وكحديث «**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**» رواه ابن ماجه وابن حبان والحاكم في المستدرك من حديث ابن عباس وفي إسناده مقال، وقد حسنه النووي، وفي معناه آثار تُقَوِّيه سنذكر بعضها وأقل ما يقال في هذه الروايات: إنها مخصصة للحديث الذي ذكروه ومنها حديث النية. قال البخاري في كتاب الطلاق من صحيحه: (باب الطلاق في الإغلاق والكره والسكران والمجنون وأمرهما والغلط والنسيان في الطلاق والشرك وغيره) يقول النبي ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى**» .

ثم قال فيه: وقال عثمان: ليس لمجنون ولا لسكران طلاق، وقال: ابن عباس طلاق السكران والمستكره ليس بجائز. قال الحافظ ابن حجر في شرحه لعنوان الباب: اشتملت هذه الترجمة على أحكام يجمعها أن الحكم إنما يتوجه على العاقل المختار العامد الذاكر، وشمل ذلك الاستدلال بالحديث؛ لأن غير العاقل المختار لا نية له فيما يقول أو يفعل، وكذلك الغالط والناسي والذي يكره على الشيء.

ثم قال الحافظ: وقد اختلف السلف في طلاق المكره فروى ابن أبي شيبة وغيره عن إبراهيم النخعي أنه يقع قال: لأنه شيء افتدى به نفسه وبه قال أهل الرأي (يعني الحنفية)، وعن إبراهيم تفصيل آخر إنْ وَرَّى المكره لم يقع وإلا وقع، وقال الشعبي: إن أكرهه اللصوص وقع وإن أكرهه السلطان فلا؛ أخرجه ابن أبي شيبة، ووجه بأن اللصوص من شأنهم أن يقتلوا من يخالفهم غالبًا بخلاف السلطان.

(قال): وذهب الجمهور إلى عدم اعتبار ما يقع فيه، واحتج عطاء بآية النحل ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ (النحل: ١٠٦) قال عطاء: الشرك أعظم من الطلاق. أخرجه سعيد بن منصور بسند صحيح، وقرره الشافعي بأن الله تعالى لما وضع الكفر عمن تلفظ به حال الإكراه، وأسقط عنه أحكام الكفر، فكذلك يسقط عن المكره ما دون الكفر؛ لأن الأعظم إذا سقط سقط ما دونه بطريق الأولى، وإلى هذه النكتة أشار البخاري بعطف الشرك على الطلاق في الترجمة اهـ كلام الحافظ.

وقال الإمام الشوكاني في شرح حديث «**لا طلاق في إغلاق**» من كتابه (نيل الأوطار) ما نصه: وقد استدل بهذا الحديث من قال: إنه لا يصح طلاق المكره، وبه قال جماعة من أهل العلم حكى ذلك في البحر عن علي وعمر وابن عباس وابن عمر والزبير والحسن البصري وعطاء ومجاهد وطاوس وشريح والأوزاعي والحسن ابن صالح والقاسمية والناصر والمؤيد بالله ومالك والشافعي، وحكي أيضًا وقوع طلاق المكره عن النخعي وابن المسيب والثوري وعمر بن عبد

العزيز وأبي حنيفة وأصحابه، والظاهر ما ذهب إليه الأولون إلخ يعني أن الصواب قول الجمهور وشَرَعَ في الاستدلال عليه.

وحاصل ما تقدم أن من حلف بالله أو بالطلاق مكرهًا لا تنعقد يمينه، ولا يجب عليه به شيء سواء كان اليمين بالله تعالى أو بالطلاق، وأن هذا ما كان عليه جمهور المسلمين من الصحابة والتابعين والعترة النبوية وأئمة الأمصار، وأن أدلتهم عليه الكتاب والسنة والقياس الصحيح، فالمطلوب من كل ذي دين أن لا يمنعه ذلك عن النصح لأمته ووطنه، وعلى المستفتين لنا وأمثالهم أن ينصحوا لأمتهم بانتخاب من يرونه أصلح للقيام بأعباء النيابة عن الأمة، وأقدر عليها وأخلص فيها ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ۝٤﴾ (الأحزاب).

●●●●●

طلاق الغاضب[1]

السؤال:

هل يقع يمين طلاق الحالف به وهو في حالة الغضب وهو يعي ما نطق به؟ وإذا لم يقع فما معنى الحديث الآتي: معنى الحديث أربعة يلزم هزلها: طلاق، رجعة، عتق، نكاح.

الجواب:

طلاق الغضبان الذي يعي ويدرك ما يقول يقع، وقلما يطلق أحد امرأته وهو غير غضبان؛ وإنما الخلاف فيمن أغلق عليه الغضب إدراكه ورشده، هذا وإن الحلف بالطلاق غير إنشاء الطلاق وعزمه، فقد اختلف العلماء في الحلف به على ثلاثة أقوال:

١- أنه يقع به الطلاق.
٢- أنه لا يقع ولا يجب به شيء.
٣- أنه تجب به كفارة يمين.

ولا حاجة مع هذا إلى الكلام في الحديث الذي أشرتم إليه فأخطأتم وهو ما رواه أصحاب السنن ما عدا النسائي عن أبي هريرة مرفوعًا ثلاث جدهن جد وهزلهن جد (النكاح والطلاق والرجعة) وفيه مقال عند العلماء لا حاجة إليه هنا.

●●●●●

(١) المنار ج ٢٤ (١٩٢٣) ص ٣٢٢.



المعاملات المالية

رهن العقار والديار على مديري الكنائس والأديار[1]

السؤال:

ما قولكم فيمن يرهن عقاره أو دياره على مديري أموال الكنائس والأديار؛ ويوفيهم ما اصطلح معهم عليه من ربح المال شهريًّا؛ ويَدَّعي أن ذلك ليس من المعاملات الربوية. ما هو حكمه؟ هل يفسق بهذا الفعل أو هذا الاعتقاد، أم له فيه فسحة أو مسامحة؟ وما يقال في مساهمة أو معاملة من هذا ديدنه؟

الجواب:

مديرو الكنائس والأديار كغيرهم من الناس في المعاملات المالية ما خصهم الدين بأحكام في العقود والمعاوضات، فالرهن عندهم كالرهن عند غيرهم، إن جائزًا في نفسه فجائز معهم، وإن ممنوعًا فممنوع. والدين قد حرم الربا؛ لما فيه من قساوة القلب وترك التعاطف والمواساة للمحتاج، كما بيَّنا ذلك بالتفصيل في تفسير آيات الربا، وبيَّنا ما هو الربا المحرم بالنص، فيراجع في المجلد التاسع. واعلم أنك إذا عددت كل ما يقوله المصنفون في كتب الأحكام التي يسمونها فقهًا من أمور، وحكمت بفسق التارك لبعض شروطهم في هذه المعاملات الدنيوية، فإنك تقذف بالمسلمين في مأزق من الحرج، لا قبل لهم به ولا طاقة لهم باحتماله.

إن الدين حرم الربا والغش والخيانة، وأكل أموال الناس بالباطل، والضرر والضرار، وكل ما

---

(١) المنار ج ١٠ (١٩٠٧) ص ٤٥ – ٤٦.

فيه إفساد للأخلاق وتدنيس للأرواح، وأوجب عليهم الوفاء بالعقود، وأقرهم على عقودهم ما لم تحل حرامًا أو تحرم حلالاً، وأباح لهم بعد ذلك أن يتعاملوا كيف أرادوا بالتراضي بينهم كما بيَّنا ذلك مرارًا، وهم غير مكلفين بالعمل بآراء الفقهاء واجتهادهم، التي لا دليل عليها في النص، إلا إذا أمر الحكام بالقضاء فيها، فحينئذ تتبع لأجل أن تكون المعاملات نافذة تدينًا وتعبدًا، مثال ذلك: اشتراط الإيجاب والقبول في البيع مثلاً لما يتعبدنا الله به، وقد قال به من قال؛ اجتهادًا لما رآه من المصلحة فيه. فإذا تعارف الناس على نوع من المعاطاة وتراضوا به، جاز لهم ذلك دينًا، ولكنهم يضطرون إلى التزام الإيجاب والقبول، إذا أرادوا أن يكون البيع نافذًا عند حاكم يشترطه.

❁ ❁ ❁ ❁ ❁

انتفاع المرتهن بالمرهون[١]

السؤال:

هل يجوز انتفاع المرتهن بالمرهون؟

الجواب:

جمهور العلماء ومنهم أبو حنيفة ومالك والشافعي على أنه لا يجوز للمرتهن أن ينتفع بالرهن لأنهم يعدون ذلك من الربا. هذا هو دليلهم وما رووه في الاحتجاج له من حديث أبي هريرة عند الشافعي والدارقطني والحاكم والبيهقي وابن حبان «**لا يغلق الرهن من صاحبه الذي رهنه، له غنمه وعليه غرمه**» لا يصح له سند موصول يحتج به، وهو معارض بما احتج به مجيزو الانتفاع، ومنهم أحمد وإسحق والليث والحسن وهو حديث أبي هريرة عند البخاري وأبي داود والترمذي وابن ماجه عن النبي ﷺ أنه كان يقول: «**الظهر يركب بنفقته إذا كان مرهونًا، ولبن الدر يشرب بنفقته إذا كان مرهونًا وعلى الذي يركب ويشرب النفقة**» فهذا الحديث يدل على أن الانتفاع بالرهن مشروع في الجملة، وأنه ليس من الربا، فمن أراد الحق بدليله فهو جواز الانتفاع ما لم يكن هناك احتيال على الربا أو شرط عدم الانتفاع برضا المرتهن ثم غدر وخالف الشرط، والله أعلم.

❁ ❁ ❁ ❁ ❁

(١) المنار ج ٧ (١٩٠٤) ص ٥٧٦ - ٥٧٧.

البيع في الذمة والسلم أو المضاربة العصرية[١]

السؤال:

ما قولكم - دام فضلكم - في رجل من المسلمين اشترى من القطن ألف قنطار مثلاً موصوفة في ذمة البائع بثمن معلوم في شهر المحرم مثلاً، على أن يستلمها منه في أجل معلوم شهر ربيع الأول كذلك، ودفع بعض الثمن عند التعاقد وأجل باقيه إلى الاستلام. فهل للمشتري قبل قبض المبيع، وقبل حلول الميعاد أن يبيع ذلك القطن الموصوف في الذمة، ويكون تمكين البائع للمشتري من البيع في أي وقت من أوقات الميعاد قبضًا وتخلية، حتى يكون ذلك البيع صحيحًا؛ لأنه معرض للربح والخسران الذي هو قانون البيع، ويكون ما عليه المسلمون اليوم في تجاراتهم من المضاربة، وبيع الكنتراتات جائزًا في دين الله تعالى، أم يكون ذلك بيعًا فاسدًا وعملاً باطلاً مشابهًا للميسر كما يزعمه بعض الناس؟ وإذا كان باطلاً فأي فرق بين قبضه بنفسه، وبين إذن البائع له بالبيع في أي وقت؟ وما السر في ذلك؟ وأين اليسر في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ (البقرة: ١٨٥)، بل هو عين الحرج في البيع والشراء وقد قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (الحج: ٧٨) أم كيف يحرم المسلمون من منفعة هذه التجارة العظيمة التي تعود على الكثير منهم؟

الجواب:

نهى الكتاب العزيز عن أكل أموال الناس بالباطل؛ أي: بغير حق يقابل ما يأخذه أحد المتعاوضين، وأحل التجارة، واشترط فيها التراضي فقط، ومن أكل أموال الناس بالباطل ما ورد في الأحاديث من النهي عن بيع الغرر، وعن الغش، وعن بيع ما لا يملك لعله لا يقدر عليه، وقد ورد في حديث ابن عمر في الصحيحين وغيرهما أنهم كانوا يتبايعون الطعام جزافًا بأعلى السوق، فنهاهم رسول الله ﷺ أن يبيعوه حتى يحولوه، وفي رواية: ينقلوه. وقال: «**من ابتاع طعامًا فلا يبعه حتى يقبضه**» وفي رواية لأحمد: «**من اشترى طعامًا بكيل أو وزن فلا يبعه حتى يقبضه**».

وروى أحمد ومسلم من حديث جابر: «**إذا ابتعت طعامًا فلا تبعه حتى تستوفيه**» وهذه الأحاديث خاصة بالطعام، وبالتجارة الحاضرة تدار بين التجار كما يدل عليه كونهم كانوا يفعلون ذلك في السوق، وأُمروا بالتحويل.

وفي حديث حكيم بن حزام عند أحمد والطبراني قال: قلت: يا رسول الله إني أشتري بيوعًا

(١) المنار ج ٧ (١٩٠٤) ص ١٤٠.

فما يحل لي منها وما يحرم؟ قال: «**إذا اشتريت شيئًا فلا تبعه حتى تقبضه**» وهو عام ولكن في سنده العلاء بن خالد الواسطي ضعفه موسى بن إسماعيل. وهناك حديث زيد بن ثابت عند أبي داود وابن حبان والدارقطني والحاكم قال: إن النبي ﷺ نهى أن تباع السلع حيث تباع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم.

وقد خص بعض العلماء النهي بالطعام، واستدلوا على ذلك بأحاديث أخرى تدل على صحة التصرف بالمبيع قبل القبض، ومن هذه التصرفات ما هو مجمع عليه، كالوقف، والعتق قبل القبض. وقد علل ابن عباس النهي بأن الشيء الحاضر إذا تكرر بيعه ولم يقبض؛ كان ذلك بمنزلة بيع المال بالمال - أي: فإن المال ينتقل من يد إلى يد - والشيء حاضر لا يمس كأنه غير محتاج إليه ولا مراد. رواه الشيخان،

قال مسلم: إنه قال لما سأله طاووس عن ذلك: ألا تراهم يبتاعون بالذهب والطعام مرجأ، وحاصل هذا التعليل أن النهي لمنع الاحتيال على الربا، ولا بد في التجارة أن تكون السلع هي المقصودة فيها لا سيما، فإذا كانت حاضرة فما معنى شراء فلان السلعة الحاضرة بعشر جنيهات وبيعها من آخر بخمس عشرة، وهي حاضرة وهم حاضرون إلا الحيلة على الربا؟ وأي فائدة للناس في حل مثل هذا اللعب بالتجارة، وإننا نعلم أن بيع البورصة ليس من هذا القبيل، ولكن أحببنا أن نورد أصل مآخذ العلماء في تحريم بيع الشيء قبل قبضه؛ ليميز المسلم بين البيوع التي تنطبق عليها الأحاديث وغيرها.

ثم إن علماء المسلمين كافة يجيزون إرجاء الثمن أو إرجاء القبض، ولكن أكثرهم يمنع بيع الشيء قبل قبضه مطلقًا؛ فإن احتجوا بالأحاديث المذكورة آنفًا فقد علمت أنها لا تدل على هذا الإطلاق، وإن قالوا: إن بيع ما في الذمة لا يخلو من غرَر، وربما يتعذر تسليمه، نقول: إن هذا رجوع إلى القواعد العامة التي وضعها الدين للمعاملات، وكلها ترجع إلى حديث: «**لا ضرر ولا ضرار**» فكل ما ثبتت مضرته، ولم يكن في ارتكابه منع ضرر أكبر منه؛ فهو محرم، وإلا كان حلالاً، وهذا ينطبق على قاعدة بناء الشريعة على اليسر ودفع الحرج، ولا شك أن في مبايعات البورصة ما هو ضار وما هو نافع، وتحرير ذلك بعد العلم بأصول الأحكام التي ذكرناها متيسر للتاجر المتدين.

وقد جاء في الصحيح النهي عن بيع المخاضرة، وهو بيع الثمار والحبوب قبل بدو صلاحه، وذلك لما كثر تشاكيهم، ودعوى البائعين أن الآفات والجوائح أصابت الثمر قبل بدو صلاحه، وإنما هذا في ثمر شجر معين؛ لقوله ﷺ: «**إذا منع الله الثمرة، بم يأخذ أحدكم مال أخيه؟!**» والحديث في البخاري.

ولا يدخل في هذا بيع كذا قنطارًا من القطن قبل بدو صلاحه إذا لم يعين شجر القطن، ويدل على ذلك جواز السلم الذي يدخل في جميع شروطه وأحكامه المشروحة في كتب الفقه؛ فنذكر حقيقة ما جاء فيه في الأحاديث الصحيحة فيه إنارة للموضوع؛ فإننا غير واقفين على تفصيل ما يجري في البورصة من البيوع فنكتفي بالكلام فيها.

روى أحمد والشيخان وأصحاب السنن من حديث ابن عباس قال: قدم النبي ﷺ المدينة وهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين؛ فقال: «**من أسلف فليسلف في كيل معلوم، ووزن معلوم إلى أجل معلوم**» فالكيل المعلوم أو الوزن المعلوم شرط؛ لأنهم كانوا يسلفون في ثمار نخيل بأعيانها، وفيه غَرَر وخطر كما علم مما تقدم.

وأما الأجل؛ فقالت الشافعية: إنه ليس بشرط، وإن الجواز حالاً أولى، وهو الراجح وإن خالفهم الجمهور، وأقل التأجيل عند المالكية ثلاثة أيام. وروى أحمد والبخاري من حديث عبد الرحمن بن أبزى وعبد الله بن أبي أوفى، قالا: «**كنا نصيب المغانم مع رسول الله ﷺ، وكان يأتينا أنباط من أنباط الشام فنسلفهم في الحنطة، والشعير، والزيت إلى أَجَلٍ مُسَمًّى، قيل: أكان لهم زرع أو لم يكن؟ قالا: ما كنا نسألهم عن ذلك**»، وفي رواية لأحمد وأبي داود والنسائي وابن ماجه «**وما تراه عندهم**» أي: المسلم فيه، وهو دليل على أنه لا يشترط في المُسَلَّم فيه أن يكون عند المُسَلَّم إليه. قال ابن رسلان: وأما المعدوم عند المسلم إليه وهو موجود عند غيره فلا خلاف في جوازه: وأجاز الجماهير السَلَم فيما ليس بموجود عند العقد خِلافًا للحنفية، ويدل عليه حديث ابن عباس السابق، فإن السلف في الثمار إلى سنتين نص فيه؛ إذ الثمار لا تمكث سنتين.

وروى أبو داود وابن ماجه من حديث أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «**من أسلم في شيء فلا يصرفه إلى غيره**» وفي إسناده عطية بن سعد العوفي قال المنذري: (لا يحتج بحديثه) وإذا كان هذا الحديث غير صحيح ولا حسن، فلا يوجد حديث غيره يدل على امتناع جعل المسلم فيه ثمنًا لشيءٍ قبل قبضه أو امتناع بيعه قبل القبض. ثم إن بيعه قبل القبض ليس فيه شيء مما لم يكن في العقد الأول فيحال عليه الفساد فهو جائز.

فعلم من هذا كله أن بيع ما في الذمة جائز كالحوالة فيه إلا إذا كانت التجارة غير مقصودة، بل حيلة للربا أو المقامرة، أو كان في ذلك غش أو تغرير، ومنه أن يبيع الإنسان ويشتري، وليس له مال ولا سلع تجارية، وإنما يخادع الناس فإن ربح طالبهم، وإن خسر لا يأخذون منه شيئًا. فليحاسب مؤمن بالله نفسه بعد العلم بأحكام دين الله، والله الموفق والمعين.

● ● ● ● ●

حكم جلود الميتة[١]

السؤال:

إن إخواننا المسلمين في سبريا الروسية غالبهم يتجرون بالجلود، وفيها جلود ميتة غير مدبوغة، وجلود غير مذكاة، وإنهم يسألون عنها ويستفتون ما حكمها الشرعي؟ وربما تكون المعاملة بين المسلمين بالطائفة القرغزية، فما حكم ذلك شرعًا؟ هل تكون فيها توسعة إن قلنا: إن دارنا دار حرب، ومذهبنا يوسع فيها في عدة مسائل كمسألة الربا مثلاً؟ هذه المعاملة مما تعم به البلوى في تلك الأقطار، والمرجو من الأستاذ حلّ هذه المسألة، بحيث يخرجها عن الشبهة ولا يوقع حرجًا إن شاء الله تعالى.

الجواب:

روى أحمد والشيخان وأصحاب السنن الثلاثة من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال في الشاة الميتة: «**هلا انتفعتم بجلدها**»، وهذا اللفظ للبخاري، وفي رواية أخرى له «**هلاّ استمتعتم بإهابها**» والإهاب (ككتاب) الجلد، أو ما لم يُدْبَغْ منه كما في القاموس. ولفظ أحمد ومسلم وغيرهما: «**هلاّ أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به**»، فقالوا: إنها ميتة، فقال: «**إنما حرم أكلها**»، وذكر الدباغ بيان لطريق الانتفاع وليس فيه حصر، وفي لفظ لأحمد: إن داجنا لميمونة ماتت، فقال رسول الله ﷺ: «**ألا انتفعتم بإهابها، ألا دبغتموه، فإنه ذكاته**» أي: إن الدباغ مطهر كالذكاة. ولا ينافي هذا جواز الانتفاع بالإهاب غير المدبوغ كما تدل عليه الرواية المطلقة. وروى مالك وأبو داود والنسائي وابن حبان من حديث ميمونة أن رسول الله ﷺ مرّ به رجال يجزون شاة لهم مثل الحمار، فقال: «**لو أخذتم إهابها**» فقالوا: إنها ميتة، فقال «**يطهرها الماء والقرظ**»، صحَّحَه ابن السكن والحافظ. ولعَلّ هؤلاء لو اكتفوا بأمره إياهم بأخذ إهاب الميتة والانتفاع به لَكَفَاهم، ولم يذكر لهم غيره وحَسْبُك بعبارة الحصر في قوله: «**إنما حرم أكلها**» أي: لا الانتفاع بها، وحديث: «**لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب**»؛ قد أعلّ بالاضطراب والإرسال؛ فلا يعارض هذه الأحاديث الصحيحة، ولا ينسخها. ولا يعارضها ما ورد في النهي عن شحوم الميتة، فإنها مما يؤكل فسُدَّتْ الذريعة إليه. وأمثل ما قيل في النهي عن استعمال جلود السباع أنها مدعاة القسوة والكبر.

هذا وإن المراد بالتنزّه عن النجاسة هو أن يكون المؤمن طاهرًا نظيفًا بعيدًا عن الأقذار، وما فيها من المهانة والمضارّ، ولذلك كان الدباغ مطهرًا؛ لأنه يزيل العفونة والرطوبة التي ينتن بها الجلد،

---

(١) المنار ج ٩ (١٩٠٦) ص ٤٠٠.

فكل ما يزيل ذلك فهو دباغ مطهر، والذين يشترون جلود الميتة لا يتركونها بغير دباغ ولا معالجة حتى تفسد عليهم بل يعالجونها حتى ينتفعوا بها، فالذي أراه وأعتقده أن التجارة بهذه الجلود جائزٌ شرعًا، لا إثْمَ فيه ولا حرج. وإذا باعها المسلم من غير المسلمين كان لجواز البيع وجه آخر عند الذين يقولون: إن المخالفين لا يكلفون العمل بفروع الشريعة، وعليه الحنفية، ووراء هذا كله ما أشار إليه السائل مِن أن التزام العقود الصحيحة في المعاملات إنما يجب في دار الإسلام إلا أن يقال: إن في النهي عن بيع النجس معنى غير كونه عقدًا فاسدًا، والعُمْدَة في المسألة ما ذكرناه أولاً، والله أعلم بالصواب.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

الأوراق المالية نقود[١]

الجواب:

هل تعتبر الأوراق المالية التي تحملها الدولة كالمسكوكات في المعاملة نقدًا أو عَرَضًا أو شيئًا آخر غيرهما؟

الجواب:

الأوراق المالية المسماة (بنك نوت) هي من قبيل النقود المسكوكة، وأكثرها تضمن بقيمتها المرقومة عليها ذهبًا فمن ملك ورقة من ورق البنك الأهلي في مصر مثلاً كان كمن ملك مثل ما كُتِبَ على هذه الورقة ذهبًا؛ لأن الحكومة ضامنة لها تأخذها في كل حين بتلك القيمة، كما يأخذها كل مَنْ يعتد بتلك الحكومة من التجار وأصحاب المصارف (البنوك) وغيرهم، والفقهاء يَعدُّون هذا الورق كوثيقة الدَّيْن.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

المحلّى بأحد النقدين يُعدُّ من العروض[٢]

السؤال:

هل يوجد في الشريعة السمحة ترخيص للتجار في مسألة المُحلَّى بأحد النقدين فيعتبر كسائر العروض لكثرة تداوله ورواجه وصيرورته قسمًا كبيرًا من البضائع، وعسر العمل فيما تقرر في الفقه بشأنه مع مزاحمة الأجانب (لنا في التجارة وانتزاح ثروتنا إذا أبيح لهم ذلك ولم يُبَح لنا؟) .

---

(١) المنار ج ٩ (١٩٠٦) ص ٥٣٩ - ٥٤٠.

(٢) المنار ج ٩ (١٩٠٦) ص ٥٤٠ - ٥٤٤.

الجواب:

المُحلَّى بالذهب والفضة لا يُعدّ ذهبًا ولا فضة في الحقيقة ولا في العرف فهو من العروض بالضرورة، وقد رخص بعض العلماء بيع الحلي بنقد من جنسه مع التفاضل وهو أقرب إلى الربا من بيع المحلى. قال ابن القيم في كتاب أعلام الموقعين ما نصه:

فصل

وأما ربا الفضل فأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة كالعَرَايا، العرايا جمع عريَّة، وبيع العرايا هو بيع الرطب بالتمر، وهما ربويان كالنقد، ولكن الشارع أباحه للحاجة إليه؛ لأن صاحب التمر قد يحتاج الرطب ولا يكون بيده نقد يشتريه به، وكان ذلك يكثر في زمن التشريع،، فإن ما حرم سدًّا للذريعة أخفّ ممن حرم تحريم المقاصد، وعلى هذا فالمصوغ والحِلْية إن كانت صياغته محرمة كالآنية حرم بيعه بجنسه وغير جنسه، وبيع هذا هو الذي أنكره عُبادَة على معاوية فإنه يتضمن مقابلة الصياغة المحرمة بالأثمان، وهذا لا يجوز كآلات الملاهي، وأما إن كانت الصياغة مباحة كخاتم الفضة وحِلية النساء وما أبيح من حِلية السلاح وغيرها، فالعاقل لا يبيع هذه بوزنها من جنسها، فإنه سفه وإضاعة للصيغة، والشارع أحكم من أن يلزم الأُمة بذلك، فالشريعة لا تأتي به ولا تأتي بالمنع من بيع ذلك وشرائه لحاجة الناس إليه، فلم يبق إلا أن يقال: لا يجوز بيعها بجنسها ألبتة، بل يبيعها بجنس آخر، وفى هذا من الحرج والعسر والمشقة ما تنفيه الشريعة، فإن أكثر الناس ليس عندهم ذهب يشترون به ما يحتاجون إليه من ذلك، والبائع لا يسمح ببيعه ببُرٍّ وشعير وثياب، وتكليف الاستصناع لكل من احتاج إليه إما متعذر أو متعسر والحيل باطلة في الشرع، وقد جوّز الشارع بيع الرطب بالتمر لشهوة الرطب، وأين هذا من الحاجة إلى بيع المصوغ الذي تدعو الحاجة إلى بيعه وشرائه، فلم يبق إلا جواز بيعه كما تباع السلعة، فلو لم يجز بيعه بالدراهم فسدت مصالح الناس، والنصوص الواردة عن النبي ﷺ ليس فيها ما هو صريح في المنع، وغايتها أن تكون عامة أو مطلقة ولا ننكر تخصيص العام وتقييد المطلق بالقياس الجلي وهو بمنزلة نصوص وجوب الزكاة في الذهب والفضة والجمهور يقولون: لم تدخل في ذلك الحلية ولا سيما فإن لفظ النصوص في الموضوعين قد ذكر تارة بلفظ الدراهم والدنانير كقوله: الدراهم بالدراهم والدنانير بالدنانير وفي الزكاة قوله: «**في الرقة ربع العشر**» والرقة هي الورِق وهي الدراهم المضروبة وتارة بلفظ الذهب والفضة، فإن حَمْل المطلق على المقيد كان ناهيًا عن الربا في النقدين وإيجابًا للزكاة فيهما، ولا يقتضي ذلك نفي الحكم عن جملة ما عداهما بل فيه

تفصيل فتجب الزكاة ويجري الربا في بعض صوره لا في كلها، وفي هذا تَوْفِيَة الأدلة حقها وليس فيها مخالفة لدليل بشيء منها.

يوضحه أن الحلية المباحة صارت في الصنعة المباحة من جنس الثياب والسلع لا من جنس الأثمان؛ ولهذا لم تجب فيها الزكاة فلا يجري الربا بينه وبين الأثمان، كما لا يجري بين الأثمان وبين سائر السلع، وإن كانت من غير جنسها فإن هذه بالصناعة قد خرجت عن مقصود الأثمان، وأعدت للتجارة فلا محذور في بيعها بجنسها ولا يدخلها: إما أن تقضي وإما أن تُربي، هذه العبارة مقولة، وهي كلمة آكلي الربا الحلي المحرم بنص القرآن كأن يكون لأحدهم دَيْن مؤجل على آخر، فإذا جاء الأجل قالها له، ومعناها إما أن تعطيني الدين، وإما أن تزيد فيه لأجل الإنساء والتأخير في الأجل، إلا كما يدخل في سائر السلع إذا بيع بالثمن المؤجل ولا ريب أن هذا قد يقع فيها لكن لو سد على الناس ذلك لَسُدَّ عليهم باب الدَّيْن وتضرروا بذلك غاية الضرر.

يوضحه أن الناس على عهد نبيهم صلى الله عليه وآله وسلم كانوا يتخذون الحلية، وكان النساء يلبسنها وكن يتصدقْن بها في الأعياد وغيرها، ومن المعلوم بالضرورة أنه كان يعطيها المحاويج، ويعلم أنهم يبيعونها، ومعلوم قطعًا أنها لا تباع بوزنها فإنه سفه، ومعلوم أن مثل الحلقة والخاتم والفَتْخَة لا تساوي دينارًا ولم يكن عندهم فلوس يتعاملون بها، وهم كانوا أتقى لله وأفقه في دينه وأعلم بمقاصد رسوله من أن يرتكبوا الحيل أو يعلموها الناس.

يوضحه أنه لا يعرف عن أحد من الصحابة أنه نهى أن يباع الحُلي إلا بغير جنسه أو بوزنه والمنقول عنهم إنما هو في الصرف.

يوضحه أن تحريم ربا الفضل إنما كان سدًّا للذريعة كما تقدم بيانه وما حرم سدًّا للذريعة أبيح للمصلحة الراجحة كما أبيحت العرايا من ربا الفضل، وكما أبيحت ذوات الأسباب من الصلاة بعد الفجر والعصر وكما أبيح النظر للخاطب والشاهد والطبيب والعامل من جملة النظر المحرّم، وكذلك تحريم الذهب والحرير على الرجال حرم لسد ذريعة التشبه بالنساء الملعون فاعله، وأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة، وكذلك ينبغي أن يباح بيع الحلية المصوغة صياغة مباحة أكثر من وزنها؛ لأن الحاجة تدعو إلى ذلك وتحريم التفاضل إنما كان سدًّا للذريعة.

فهذا مَحْض القياس ومقتضى أصول الشرع ولا تتم مصلحة الناس إلا به أو بالحيل والحيل باطلة في الشرع، وغاية ما في ذلك فعل الزيادة في مقابلة الصياغة المباحة المتقومة بالأثمان في الغصوب وغيرها، وإذا كان أرباب التحيل يجوزون بيع عشرة بخمسة عشر في خرقة تساوي

فلسًا، ويقولون: الخمسة في مقابل الخرقة، فكيف ينكرون بيع الحلية بوزنها وزيادة تساوي الصياغة، وكيف تأتي الشريعة الكاملة الفاضلة التي بهرت العقول حكمة وعدلاً ورحمة وجلالاً بإباحة هذا وتحريم ذاك، وهل هذا إلا عكس المعقول والفِطَر والمصلحة.

والذي يقتضي منه العجب مبالغتهم في ربا الفضل أعظم مبالغة، حتى منعوا بيع رطل زيت برطل زيت، وحرموا بيع الكست بالسمسم وبيع النشا بالحنطة وبيع الخل بالزبيب ونحو ذلك، وحرموا بيع مُد حنطة ودرهم بمد ودرهم، وجاءوا بربا النسيئة وفتحوا للتحيل عليه كل باب فتارة بالعِينَة وتارة بالمحلِّل وتارة بالشرط المتقدم المتواطأ عليه، ثم يطلقون العقد من غير اشتراط، وقد علم الله والكرام الكاتبون والمتعاقدون، ومن حضر أنه عقد ربا مقصوده وروحه بيع خمسة عشر مؤجلة بعشرة نقدًا ليس إلا، ودخول السلعة كخروجها حرف جاء لمعنى في غيره، فهلا فعلوا ها هنا كما في مسألة مد عجوة ودرهم بمد ودرهم، وقالوا: قد يجعل وسيلة إلى ربا الفضل بأن يكون المد في أحد الجانبين يساوي بعض مد في الجانب الآخر فيقع التفاضل.

فيالله العجب كيف حرمت هذه الذريعة إلى ربا الفضل، وأبيحت تلك الذرائع القريبة الموصلة إلى ربا النسيئة بحتًا خالصًا، وأين مفسدة بيع الحلية بجنسها ومقابلة الصياغة بحظها من الثمن إلى مفسدة الحيل الربوية التي هي أساس كل مفسدة وأصل كل بلية، وإذا حصحص الحق فليقل المتعصب الجاهل ما شاء وبالله التوفيق.

فإن قيل الصفات لا تقابل بالزيادة ولو قوبلت بها لجاز بيع الفضة الجيدة بأكثر منها من الرديئة وبيع التمر الجيد بأزيد منه من الرديء، ولمَّا أبطل الشارع ذلك علم أنه منع من مقابلة الصفات بالزيادة.

قيل: الفرق بين الصنعة التي هي أثر فعل الآدمي وتقابل بالأثمان، ويستحق عليها الأجرة وبين الصفة التي هي مخلوقة لا أثر للعبد فيها ولا هي من صنعه، لعله سقط من هنا لفظ بَيِّنٌ الذي هو الخبر، فالشارع بحكمته وعدله منع من مقابلة هذه الصفة بزيادة إذ ذلك يقضي إلى نقض ما شرعه من المنع من التفاضل، فإن التفاوت في هذه الأجناس ظاهر، والعاقل لا يبيع جنسًا بجنسه إلا لما بينهما من التفاوت فإن كانا متساويين من كل وجه لم يفعل ذلك، فلو جوز لهم مقابلة الصفات بالزيادة لم يحرم عليهم ربا الفضل وهذا بخلاف الصياغة، وفي نسخة الصناعة، التي جوز لهم المعاوضة عليها معه.

يوضحه أن المعاوضة إذا جوزت على هذه الصياغة مفردة جازت عليها مضمومة إلى غير أصلها وجوهرها، إذ لا فرق بينهما في ذلك.

يوضحه أن الشارع لا يقول لصاحب هذه الصياغة: بع هذا المصوغ بوزنه واخسر صياغتك، ولا يقول له: لا تعمل هذه الصناعة واتركها، ولا يقول له: تحيل على بيع المصوغ بأكثر من وزنه بأنواع الحيل، ولم يقل قطّ لا تَبِعْه إلا بغير جنسه، ولم يحرم على أحد أن يبيع شيئًا من الأشياء بجنسه.

فإن قيل: فهَبْ أن هذا قد سُلِّم لكم في المصوغ فكيف يُسَلَّم لكم في الدراهم والدنانير المطلوبة إذا بيعت بالسبائك مفاضلاً، وتكون الزيادة في مقابلة صياغة الضرب. قيل: هذا سؤال وارد قوي وجوابه أن السكة لا تتقوَّم فيها الصياغة للمصلحة العامة المقصودة منها، فإن السلطان يضربها لمصلحة الناس العامة، فإن كان الضارب يضربها بأجرة فإن القصد بها أن يكون معيارًا للناس لا يتَّجرون فيها كما تقدم والسكة فيها غير مُقابلة بالزيادة في العرف، ولو قوبلت بالزيادة فسدت المعاملة وانتقضت المصلحة التي ضربت لأجلها واتخذها الناس سلعة واحتاجت إلى التقويم بغيرها؛ ولهذا قام الدرهم مقام الدرهم من كل وجه، وإذا أخذ الرجل الدراهم وردَّ نظيرها وليس المصوغ كذلك، ألا ترى أن الرجل يأخذ مائة خفافًا ويرد خمسين ثقالاً بوزنها، ولا يأبى ذلك الآخذ ولا القابض ولا يرى أحدهما أنه قد خسر شيئًا، وهذا بخلاف المصوغ، والنبي ﷺ وخلفاؤه لم يضربوا درهمًا واحدًا، وأول من ضربها في الإسلام عبد الملك بن مروان وإنما كانوا يتعاملون بضرب الكفار. اهـ المراد منه.

البيع بالغبن الفاحش[1]

السؤال:

بسم الله العلي الحكيم، ما قول أئمة الدين القويم حفظهم الله تعالى وألهمهم الصواب في شخص ذي إلمام بمعرفة الأحجار النفيسة فتحصل على قطعة ثمينة، ولم يكن ساعتئذ عنده ثمنها ولم يسعه تركها فأتى أحد التجار غير تجار الجواهر وقال له: أقرضني قيمتها وأرسلها إلي وكيلك في محل كذا وأنا أحولها لوكيلي يستلمها ويسلم حقك لوكيلك. فأجابه التاجر بنعم إن جعلت لي فيها حصة فقال صاحبها: نعم. وتراضيا على شيء معلوم فدفع له المبلغ. ثم بعد أيام أتى صاحب الجوهرة للتاجر، وقال له بعني حصتك بمنفعة، كذا فلما سمع التاجر الذي ليس له إلمام بمعرفة

(١) المنار ج ١٥ (١٩١٢) ص ٩١١ .

الأحجار ذلك رأى أن النفع في جانب الثمن شيء عظيم فباعه حصته، فلما وصلت الجوهرة إلى وكيل التاجر وهو المقرض للدراهم صادف غياب وكيل صاحب الجوهرة فعرضها أي وكيل المقرض على العارفين بالجوهر فتعاظم الثمن.

فهل للتاجر أن يطالب فيما زاد مع إيجاد القرائن والغبن الفادح أم البيع تام وليس له إلا دراهمه المفروضة وفائدة قسمه الذي استويا عليه، أي ثمن حصته التي باعها؟ والحالة هذه بينوا بيانًا كافيًا والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الجواب:

الغَبْن الفاحش مع التغرير محرَّم وللمغبون الخيار في فسخ البيع كما هو معلوم، فإن أمضاه نفذ ولكن في واقعة الحال مبهمات غير ظاهرة، ذلك أن مقترض المال وعد المقرض بأن يجعل له حصة معينة ولكن ليس في السؤال أنه اشترى الجوهرة شركة بينهما على نسبة تلك الحصة. وقال: إنه اشترى حصته وهو لا يملك الحصة بالوعد ولم يملكها بعقد البيع فيما يظهر من السؤال حتى يكون بيعه لها صحيحًا، وقد ورد النهي عن بيع ما يشتريه الإنسان قبل أن يقبضه. فكان ينبغي أن يبين كل ذلك في السؤال. والأولى على كل حال أن يتصالح الفريقان بينهما فيزيد المقترض الذي أخذ الجوهرة شيئًا من المال لمن وعده بحصة ثم اشتراها منه ليخرج من تبعة الفحش، والله الموفق.

*****

بيع الغائب وما ليس بمملوك[1]

السؤال:

إذا اشترى تاجر بضاعة غير حاضرة من تاجر آخر أو قومسيونجي ودفع له الثمن أو عربونًا على أن يسلمه إياها بعد شهرين حتى تحضر من محل موردها، فباعها المشتري قبل حضورها واستلامها لتاجر آخر، وهكذا بيعت لأشخاص كثيرين قبل حضورها، فهل هذا البيع مباح شرعي أم لا؟ وهل يجوز لمن اشترى أن يبيعها بثمنها الأصلي أو بربح أو بخسارة للتاجر أو للقومسيونجي الأول أم لا؟

(١) المنار ج ٢٤ (١٩٢٣) ص ٩٦ - ٩٧.

الجواب:

بيع البضاعة المملوكة الغائبة جائز شرعًا، وكذا بيع ما هو غير مملوك إلى أجل إذا عينه بالوصف والقدر المانع للغش وهو الذي يعرف في الشرع بالسَّلَم، وله شروط يسأل العلماء عنها من لا يعرفها إذا احتاج إليها، ولكن ورد في حديث أبي هريرة عند مسلم مرفوعًا «**من اشترى طعامًا فلا يبعه حتى يكتاله**» وفي رواية «**حتى يقبضه**» وأخرى «**حتى يستوفيه**» وفي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعًا «**لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع ولا ربح ما لم يضمن ولا بيع ما ليس عندك**» رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة وصححه الترمذي منهم وكذا ابن خزيمة، وفي الاحتجاج بحديث عمرو هذا خلاف، ولكن هذا الحديث عنه قد صرح فيه بالسماع وبذكر جده الأعلى عبد الله بن عمرو فالخلاف فيه ضعيف. والمراد (بالسَّلف) فيه القرض، إذا بايعه عليه لأجل النقص من الثمن. قال النووي في شرح حديث مسلم المذكور آنفًا وما في معناه: وفي هذه الأحاديث النهي عن بيع المبيع حتى يقبضه البائع، واختلف العلماء في ذلك فقال الشافعي: لا يصح بيع المبيع قبل قبضه سواء كان طعامًا أو عقارًا أو منقولاً أو نقدًا أو غيره، وقال عثمان البتي: يجوز في كل مبيع، وقال أبو حنيفة: لا يجوز في كل شيء إلا العقار. وقال مالك: لا يجوز في المكيل والموزون، ويجوز فيما سواه ووافقه كثيرون، وقال آخرون: يجوز في المكيل والموزون، ولا يجوز فيما سواهما، ثم ذكر أن قول عثمان البتي شاذ.

وأقول: إن مذهب الشافعي ومالك هو الوسط المعتدل في المسألة إذا اقتصر على منطوق الحديث، فإن نوطه هذا الحكم بالطعام ليس عبثًا، فإن قوت الأمة لا يصح أن تعبث به الحيل التجارية ولا أن يكون من ذرائع الربا الذي حرمه الله فيه وفي النقدين بالإجماع. والله أعلم وأحكم.

● ● ● ● ●

كسب الحَجَّام[١]

السؤال:

ما هو المقياس الذي قِيسَتْ به الحِرَف حتى حُكم على بعضها بالخسة، وبعضها بالشرف مع كونها لا بد منها جميعًا، بل ربما كانت الحرفة التي نقول بخستها ألزم من حرفة نقول بشرفها، وما سبب الحديث القائل: (كسب الحَجَّام خبيث) مع كوْنه ينفر الناس من تعاطي صناعة الحجامة، وهذا

(١) المنار ج ٢٣ (١٩٢٢) ص ٢٦٤ - ٢٦٥.

ربما يستلزم إبطالها مع شدة الحاجة إليها، مع أن في حديث آخر ما يقتضي تعاطيها، وهو: (لو كان في شيءٍ مما يتداوى به الناس خير لكان في شرطة مِحْجم) إلخ.

الجواب:

إن حاجة الناس إلى جميع الحرف لم يمنع اتفاقهم في كل زمان ومكان على أن بعضها شريف، وبعضها دنيء أو خسيس، فلا يوجد أحد من البشر يسوِّي بين ربان السفينة ووقَّاد النار فيها، ولا يجعل الكُناسة والكُساحة بمنزلة الطبابة أو الصحافة، وإن من حِكَم الله في خلق البشر متفاوتين في الاستعداد العقلي والنفسي- أن يقوم كل فريق منهم بما يحتاج إليه المجموع من العلوم والأعمال؛ ولذلك اختلف العلماء في الجمع بين حديث: «**كسب الحجام خبيث**»، وقرنه بمهر البغي وثمن الكلب، وهو في صحيح مسلم والسنن الثلاث - وبين مدحه ﷺ للحجامة، وحثه عليها وإعطائه الحجام أجرة حجمه له. ففي حديث أنس المتفق عليه أنه ﷺ احتجم، حجمه أبو طيبة فأعطاه صاعين من طعام، وكلم مواليه، فخففوا عنه. وكذلك حديث ابن عباس المتفق عليه قال: «**احتجم النبي ﷺ وأعطى الحجام أجره، ولو كان سُحتًا لم يعطه**» . وفي لفظ للبخاري في البيوع: (ولو كان حرامًا لم يعطه)، وفي لفظ له في الإجارة: (ولو علم كراهية لم يعطه) . وجمهور المسلمين من السلف والخلف على أن كسب الحجام حلال، وأجابوا عن حديث مسلم المذكور آنفًا، وما في معناه بأجوبة: (منها) أن الحجامة مكروهة كراهة تنزيه لدناءتها في العرف، وخص الكراهة بعضهم - ومنهم الإمام أحمد - بالأحرار دون العبيد، (ومنها) أن النهي عن احترافها، وكسبها منسوخ، ورجحه الطحاوي الحنفي، (ومنها) أنها مما يجب من إعانة المرء لأخيه، فيكره أخذ أجر عليها؛ لأنه ينافي المروءة، قاله ابن الجوزي الحنبلي، (ومنها) أن محل الجواز إذا كانت الأجرة على عمل معلوم، ومحل الزجر إذا كان مجهولاً، قاله ابن العربي المالكي.

●●●●●

الهبة وما يشترط فيها[1]

السؤال:

هل من العقل والحكمة ومن مقاصد الشريعة الإسلامية ما اشترطه الفقهاء في الهبة من أنها لا تصح إلا بإيجاب وقبول، ولا تلزم إلا بقبض الموهوب له بإذن الواهب؟ قال في بداية المجتهد: وأما الهبة فلا بد من الإيجاب فيها والقبول عند الجميع، وأما الشروط فأشهرها القبض. أعني أن العلماء

(١) المنار ج ١٧ (١٩١٤) ص ٨٣٢.

اختلفوا: هل القبض شرط في صحة العقد أم لا؟ فاتفق الثوري والشافعي وأبو حنيفة أن من شرط صحة الهبة القبض، وأنه إذا لم يقبض لم يلزم الواهب، وقال مالك: ينعقد بالقول ويجبر على القبض كالبيع. إلى قوله: فمالك، القبض عنده في الهبة من شروط التمام لا من شروط الصحة، وهو عند الشافعي وأبي حنيفة من شروط الصحة. وقال أحمد وأبو ثور: تصح الهبة بالعقد، وليس القبض من شروطها أصلاً، لا من شروط تمام ولا من شروط صحة. اهـ

فأي الأصح من هذه الأقوال المختلفة فيها؟ القول باشتراط القبض؟ أم القول بعدم اشتراطه؟ وهل يصح أن يحتج من اشترط القبض في الهبة بحديث أبي بكر أنه كان نحل عائشة جذاذ عشرين وسقًا من مال الغابة فلما حضرته الوفاة قال: والله يا بنية ما من الناس أحد أحب إلي غنى بعدي منك. ولا أعز علي فقرًا بعدي منك.

وإني كنت نحلتك جذاذ عشرين وسقًا، فلو كنت جذذتيه واختزنتيه كان لك، وإنما هو اليوم مال ورث؟ وهل صح ما استدلوا به على أن القبض شرط في صحة الهبة من خبر أنه ﷺ أهدى للنجاشي ثلاثين أوقية مسكًا فمات قبل أن يصل إليه فقسمه ﷺ بين نسائه؟

هذا وأرجو فضيلتكم بيان هذه المسائل على قاعدة: (درء المفاسد مقدم على جلب المصالح).

الجواب:

معنى الهبة عند الجمهور: تمليك بلا عوض، ويرى بعضهم أنه يدخل في عمومها الإبراء من الدين والهدية والصدقة، وإنما يخص بعض الأنواع باسم لإفادة المعنى الخاص الذي انفرد به عن سائر الأنواع، فالصدقة هبة يراد بها ثواب الآخرة والأصل فيها أن تكون للمحتاج. والهدية هبة يراد التودد بها إلى المُهدى إليه، وتكون بين الأغنياء والفقراء؛ لأن التودد يكون بين جميع أصناف الناس.

والعمدة فيها العرف؛ فما تعارف الناس عليه كان صحيحًا شرعًا ما لم يكن مخالفًا للشرع. وتحصل بالإيجاب القولي من الواهب والقبول القولي من الموهوب له كما تحصل بالتعاطي وهو إيجاب وقبول بالفعل. وهي تتحقق بالقبض قطعًا.

وعدم القبض قد يكون ردًّا وقد يكون توانيًا. فهو جدير بأن يختلف فيه. وليس في الباب نصوص عن الشارع كلف الناس اتباعها في طرق التمليك والتملك. والحديث في هدية النبي ﷺ للنجاشي جارٍ على مسألة العرف وتحقق الهبة بالفعل أو عدم تحققها، وهو في مسند أحمد من

حديث أم كلثوم بنت أبي سليمة، وفي إسناده مسلم بن خالد الزنجي اختلف في توثيقه وتضعيفه. وأم موسى بنت عقبة، قال في مجمع الزوائد: لا أعرفها.

وأما أثر عائشة فقد رواه مالك في الموطأ من طريق ابن شهاب عن عروة عنها، وروى البيهقي نحوه عن مالك وغيره. وظاهر الأثر أن عائشة لم تقبل نحلة أبيها فبقيت في يده إلى أن أدركته الوفاة فذكر لها أنه يتركها إرثًا. وأن هذا ليس من باب الاعتصار، وهو رجوع الوالد بما يهبه للولد في حياته، وهو جائز عند أكثر الفقهاء.

وما قاله ابن رشد - من أن الهبة لا بد فيها من الإيجاب والقبول عند الجميع - فهو غير صحيح إذا أراد بهما الصيغة باللسان أو الكتابة، فقد نقل العلماء الخلاف في ذلك كالحافظ ابن حجر والإمام الشوكاني وغيره. وتجد تحرير هذه المسألة بدلائلها في جميع العقود في المبحث النفيس الذي كتبه شيخ الإسلام ابن تيمية في مسألة العقود، فراجعه في المجلد الثالث من مجوعة فتاواه المطبوعة بمصر، وخص بالتأمل الوجه الثالث في ص ٢٧٢ - ٢٧٤.

● ● ● ● ●

ترك العمل يوم الجمعة[(١)]

السؤال:

سيدي العلامة المفضال السيد محمد رشيد أفندي رضا حفظه الله: ربما علمتم بحركة تجار دمشق واتفاقهم على إغلاق حوانيتهم ومحلاتهم في كل يوم جمعة، ولكن هذا لم يرق لبعض المشاغبين كالشيخ عبد القادر الخطيب المعلوم عند سيادتكم وأمثاله فتكلموا مع الوالي بعدم صلاحية ذلك وإجبار التجار على الشغل في ذاك اليوم فطلب الوالي بعضًا من التجار وخاطبهم بهذا الشأن استحسانًا لا جبرًا، فما قبلوا فلما رأى الشيخ عبد القادر الخطيب المومأ إليه أن سعيه لدى الوالي لم يفده بشيء خطب في الجامع الأموي وقال: إنه لا يجوز الإغلاق في يوم الجمعة واستدل بقول الخفاجي على أنه تشبه باليهود والنصارى وأورد الآية الكريمة الواردة بحق يوم الجمعة، وأنه لطلب الرزق إلى آخر ما أملاه عليه ضميره.

فالمسألة أخذت دورًا مهمًّا في دمشق لذلك كتب إليَّ جماعة من التجار يطلبون أن أعرض هذا الأمر لفضيلتكم وتقدم لهم النصوص الواردة في يوم الجمعة، ومن علماء المذاهب الأربع في

(١) المنار ج ١٦ (١٩١٣) ص ٥٨٦-٥٨٧.

الأزهر، وترد إليهم ذلك حالاً فلذا لكوني اعتبرت واعتادت الأمة الإسلامية الاستنارة بعميم فضلكم أرجوكم التفضل بكتابة ما ورد بحق يوم الجمعة وسبق منذ ثلاث سنين سألت فضيلتكم مثل هذا السؤال من السودان وأجبتم عليه في المنار وبه عمل فأدام الباري فضيلتكم سيدي.

الجواب:

سبق للمنار بيان هذه المسألة وفصلنا القول فيما ورد في يوم الجمعة في مقالات المسلمين والقبط، التي جردت من المنار وطبعت في رسالة على حدتها فيمكنكم إرسال نسخة منها أو أكثر إلى من كفلوكم أن تسألونا عن النصوص الواردة في يوم الجمعة. هذا وإن قول الشيخ عبد القادر الخطيب: إنه لا يجوز إغلاق المحلات التجارية يوم الجمعة - إن صح - غريب جدًّا، لا من حيث إنه اجتهاد منه وهو يحرم الاجتهاد في هذا العصر، فإن هذا ديدن جميع الذين يغلطون بالإنكار على المصلحين الذين يدعون الناس إلى الاهتداء بالكتاب والسنة يزعمون أن هذا الاهتداء يستلزم الاجتهاد الذي أغلق أمثالهم بابه بالقول، فهم ينكرون الاجتهاد قولاً ثم تراهم يحرمون على الناس بأهوائهم ما أحله الله لهم ويستدلون على ذلك بما لا يدل عليه من الآيات والأحاديث وهو عين ما ينكرون من الاجتهاد.

والاهتداء بالكتاب والسنة الذي يدعو إليه المصلحون لا يستلزم مثل ذلك فإنه قد يكون مع الاستعانة على فهمهما بكلام ثقات المفسرين والمحدثين.

فإذا كان من يدعي تحريم إغلاق المحلات التجارية يوم الجمعة أو كراهته شرعًا مقلدًا لأحد الأئمة فليأتنا بنص من كلامه أو نقل ثقات أصحابه المدونين لمذهبه في ذلك؛ وإن كان مجتهدًا فلكل أحد أن يسأله عن دليله، وفي السؤال أنه استدل على ذلك بقول الخفاجي: (إنه تشبه باليهود والنصارى) وهذا غير صحيح بل هو مخالفة لهم؛ لأن اليهود يتركون العمل يوم السبت وخالفهم النصارى فتركوا العمل يوم الأحد، فلو قال فيمن يتركون العمل يوم الأحد من المسلمين في بلاد مصر وبيروت إنهم تشبهوا بالنصارى لكان له وجه، وأما من يتركون العمل يوم الجمعة فلا وجه لدعوى أنهم متشبهون بهم إلا إذا صح الاستدلال بالشيء على ضده، فإن تشبه الإنسان بقوم إنما هو أن يفعل مثل فعلهم بحيث يشتبه حاله بحالهم فيظن من لا يعرفه أنه منهم. ولا يقول عالم ولا عاقل: إن التشبه بأجناس العمل العامة يكون محل بحث، وإلا لكان من مقتضى عموم التشبه أن تترك كل أعمال العمران التي سبقونا إليها من فنون وضروب الصناعة والزراعة والتجارة، وقد فصلنا مسألة تشبه المسلمين بغيرهم غير مرة، ومن أوسعها بيانًا الفتوى ٦٩ من المجلد الرابع عشر (ص٩٠٧ - ٩١١) فليراجعها من شاء.

حكم بناء فنادق المسافرين وإجارتها لغير المسلمين[١]

السؤال:

جاءنا من عمر بك الداعوق أحد أعضاء جمعية المقاصد الخيرية الإسلامية العاملين في بيروت كتابًا يتضمن: الاستفتاء في بناء فندق للجمعية كفنادق مصر الكبرى، وتأجيره ...

الجواب:

من محمد رشيد رضا إلى حضرة الوطني العمراني العامل عمر بك الداعوق، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

أما بعد: فقد كتبت إلي بأن جمعية المقاصد الخيرية الإسلامية في بيروت قد طلب منها إنشاء فندق على الطراز الحديث كفنادق القطر المصري الكبرى؛ لاستثماره بالإجارة، وصرف أجرته السنوية في تعليم أولاد فقراء المسلمين، وتربيتهم تربية إسلامية صحيحة.

وسألتني: هل في تأجير الفندق محذور شرعي يحرمه؟ ولم تذكر لي ما عرض لك من الشبهة على تحريمه؛ فكانت سبب السؤال، وما تأجير الفندق إلا كتأجير دور السكنى للأفراد، وأهل بيوتهم، وحوانيت التجارة ومخازنها، وأنا أعلم أن للجمعية شيئًا من ذلك تؤجره، كما أن لبعض أعضائها مثل ذلك، فما بالكم تؤجرون هذه المباني، ولا تستفتون في تأجيرها؛ لأن الإجارة من العقود المعلوم حلها من الدين بالضرورة، وخصصتم إجارة الفندق بالاستفتاء.

والحال أن المراد صرف أجرته في أشرف الأعمال وأفضلها، ويتسامح في المصالح العامة ما لا يتسامح في المنافع الخاصة.

فإذا كانت الشبهة على هذا أن بعض المسافرين الذين ينزلون في هذه الفنادق قد يشربون الخمر فيها، والمستأجر يعدها لهم، ويبيعهم إياها، فسكان البيوت والدور وغيرها، وتجار الحوانيت منهم من يشربون الخمر، ويفعلون غير ذلك من المعاصي كالبيوع الباطلة، أو الفاسدة، والغش، ولا نعلم أن أحدًا من أئمة الفقه اشترط في صحة إجارة الدار أن يكون المستأجر مسلمًا من الصالحين المتقين؛ لئلا يرتكب فيها محرمًا.

فالتأجير لغير المسلم، وللمسلم الفاسق جائز بالإجماع، وإننا نرى وزارة الأوقاف بمصر، ونظار

(١) المنار ج ٢٨ (١٩٢٧) ص ١٨١ - ١٨٥.

الأوقاف الخاصة في هذه البلاد، وغيرها من بلاد الإسلام يؤجرون الدور الموقوفة للمسلمين وغير المسلمين، ولا يبحثون عن عقائدهم، ولا عن أعمالهم، وأوقاف المساجد، والأعمال الخيرية في ذلك سواء، والفنادق الكبرى في مصر يستأجرها، ويدير نظامها أناس ليسوا من المسلمين، ولا من دار الإسلام.

وقد نص الفقهاء على أن غير المسلم لا يكلف مراعاة الأحكام الشرعية الإسلامية المدنية في غير دار الإسلام، كشروط البيع، والإجارة، والشركات، وكذلك يكون فندق جمعيتكم في بيروت غالبًا، وإن كان فيها فنادق أخرى صغيرة محلية يتولى إدارتها بعض المسلمين.

وأنتم تعلمون أن بيروت، وسائر سورية الآن ليست دار إسلام، أي: الأحكام المدنية فيها ليست على الشرعية الإسلامية، والسلطة فيها ليست في أيدي المسلمين، هذا، وإن أكثر أحكام المعاملات المدنية في الشريعة الإسلامية اجتهادية مبنية على ضبط المعاملات التي تدور على حفظ المصالح، ودرء المفاسد، وقد أفتى الفقهاء بحل جميع أموال أهل الحرب، فيما عدا السرقة والخيانة ونحوها، فما كان برضاهم أو عقودهم؛ فهو حلال لنا مهما يكن أصله حتى الربا الصريح، ويجري على هذا مسلمو بعض الأقطار كالصين، وكذا بعض بلاد الهند فيما بلغنا.

ومن أفظع الجهل بأحكام شريعتنا، وحكمها أن نجعلها - وهي الحنيفية السمحة التي غايتها سعادة الدارين - سببًا لشقاء المسلمين، وفقرهم، واستيلاء غيرهم على ثروتهم في دارهم وغير دارهم، وهم يعلمون أن جميع الأحكام المالية حتى الدينية منها كالزكاة لم تشرع إلا بعد أن صار للمسلمين دار تنفذ فيها أحكامها بعد الهجرة النبوية.

فإن قلت: هل يحل للمسلم أن يبني معبدًا؛ ليؤجره لأهل ملة يعبدون فيه غير الله تعالى؟ أو حانة للخمر، أو ماخورًا للفسق يؤجرهما لغير المسلمين؛ لينتفع بمالهم؟ قلت: لا يحل له ذلك؛ لأنه يبني لأجل الشرك بالله، ونشر الفسق الذي حرمه الله؛ ابتداءً وقصدًا لذلك.

والفندق ليس كذلك؛ إذ لا يبنى لأجل الشرك، ولا لأجل الفسق، ولا يؤجر لأجلهما مباشرة وقصدًا، بل القصد منه إيواء المسافرين، فهو كالدور التي يسكنها الأفراد والأسر، والمستشفيات التي تعد لمداواة المرضى، وفي كل من الدور والمستشفيات قد يقع بعض المحرمات من شرب الخمر، وغيره من المكلفين بفروع الشريعة، وغيرهم، ولكن الدار لم تبن، ولم تؤجر لأجل هذه المحرمات التي قلما يخلو منها مكان في هذا العصر، وكذلك المستشفى.

وههنا مدرك آخر للنازلة المسؤول عنها، وهي مراعاة حال العصر التي يعبر عنها الفقهاء بعموم

البلوى، فمن المعلوم أن مدينة بيروت أكثر أهلها من غير المسلمين، وأن المسلمين فيها قد فشت فيهم ضروب من الفسق كشرب الخمر، والزنا من الكبائر، والظهور على عورات النساء المحارم، وغير المحارم من الصغائر التي هي ذرائع الكبائر، والكثير من دورها، وحوانيتها، أو أكثرها للمسلمين، فإذا لم يبح لهم إجارة دورهم، وحوانيتهم إلا لمسلم صالح تقي يرجح المستأجر أنه لا يرتكب فيها محرمًا، فإن أكثرها يصير معطلاً خاليًا لا ينتفع به، بل يسرع إليه الخراب، كما يسرع إلى أهله الفقر والفناء؛ لأن المسلم الصالح التقي المأمون فسقه قليل، وربما يكون مالكًا لبيت يسكنه.

وهذا حجة الإسلام الغزالي من أكبر فقهاء الشافعية، وصوفية المسلمين الورعين قد أفتى بأن المال إذا حرم كله في بلد، أو قطر حل كله، وقال هو وغيره: (إن البلاد التي يغلب، أو يعم المال الحرام بالمعاملات الباطلة، والفاسدة لا يؤخذ فيه بقول من قال: إنه يتعدى، بل يكفي المسلم الورع فيه أن يأخذ المال من طريق حلال، وإن كان أصله حرامًا) .

فإذا راعينا مع هذا قاعدة إمام دار الهجرة مالك بن أنس - رحمه الله تعالى - في كون العبادات يؤخذ فيها بظواهر النصوص من الكتاب والسنة، وكون مدار أحكام المعاملات على المصلحة، وأن النصوص ترد إليها، وتذكرنا مع هذا أنه ليس لدينا نص من الكتاب، ولا من السنة في تحريم بناء الفنادق، ولا تحريم إجارتها يعارض أصل الإباحة، أو يعارض المصلحة المعلومة بالقطع؛ لم يبق لديك احتياج إلى دليل آخر على الحل الذي لا تشوبه شبهة.

وفوق هذا كله خطر تحريم ما لم يحرمه الله تعالى في كتابه، ولا على لسان رسوله بنص قطعي لا شبهة فيه.

هذا الخطر أكبر، وأشد، وأعظم من خطر اتقاء شبهة في عمل حلال في الأصل كالشبهة التي فرضناها في نازلتنا.

يقول علماء الأصول: إن التحريم هو حكم الله المقتضي للترك اقتضاء جازمًا، فأين هذا الخطاب في مسألتنا؟ قد أنزل الله تعالى في أم الخبائث، وأضر الرذائل قوله لرسوله ﷺ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَـٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَـٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾﴾ (البقرة)، وما كان ضرره أكبر من نفعه، والمفسدة فيه أكبر من المصلحة بتجارب الناس، فهو محرم عند جميع فقهائنا، ولكن رسول الله ﷺ لم يحرم الخمر والقمار على جميع المسلمين بهذه الآية التي أخبر فيها رب العالمين المحيط بكل شيء علمًا بأن إثمهما أكبر من نفعهما، فعلم منه أن هذا لا يقتضي ترك جميع الناس

لهما اقتضاء قطعيًا جازمًا؛ إذ بقي فيه مجال لاجتهاد الأفراد في الموازنة بين النفع والضرر؛ ولذلك ترك الخمر والميسر بعض الصحابة؛ لأنهم فهموا منها التحريم، وظل بعضهم يشرب الخمر، ويأكل مال الميسر، وظل عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول: (اللهم بين لنا في الخمر بيانًا) حتى إذا ما نزلت آيات سورة المائدة آمرة باجتنابها أمرًا صريحًا لا يحتمل التأويل مؤكدة له ببيان علته، وبقوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ (المائدة) قال جميع المسلمين: قد انتهينا يا ربنا. وصار كل من عنده خمر يهرقها حتى سالت بها شوارع المدينة كأودية السيل.

إن التحريم الديني على العباد حق الله وحده، وقد قال: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿١١٦﴾﴾ (النحل)، وقال في بيان أصول الكفر والمعاصي الكلية: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ (الأعراف) قال بعض المحققين: إن هذه المحرمات قد ذكرت على طريقة الترقي في الغلظة، والشدة كل نوع أغلظ مما قبله، وذلك أن كلاً من المعاصي، والشرك، والكفر قسمان: قاصر على فاعله، ومتعد إلى غيره، فمعصية البغي على الناس أشد من الفاحشة والإثم القاصر على فاعله، والشرك بالقول على الله تعالى بغير علم أغلظ من الشرك القاصر على فاعله، وقد صرح الكتاب العزيز بأن القول في الشرع بغير وحي من الله تعالى شرك به في قوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ ۗ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢١﴾﴾ (الشورى) وقوله: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَٰهًا وَاحِدًا ۖ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣١﴾﴾ (التوبة)، وقد فسرها النبي ﷺ نفسه في حديث عدي بن حاتم بأنهم كانوا يحلون لهم، ويحرمون عليهم، فيتبعونهم، فهذا معنى اتخاذهم أربابًا، ويراجع النص في التفسير المأثور من شاء.

أكتفي بهذا في بيان دحض شبهة تحريم بناء الفندق، وتحريم إجارته ﴿**وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ**﴾ (الأحزاب: ٤).

◉ ◉ ◉ ◉ ◉





الصيد بالبندق والرَّصَاص[1]

السؤال:

كثيرٌ ما يصطاد الصيادون الطيور بالرصاص ويسمون وقت الطلق، ولكن بعض الصيد ينزل حيًّا والبعض ميتًا؛ وما كان حيًّا بعضه به حياة مستقرة، والبعض ليس به هذه الحياة، والصياد يذبح الجميع، وربما توانى بالتذكية عن بعض ما فيه الحياة، فلا يدركه إلا وقد فارقته، فهل يجوز أكل هذا وهل ذكاة فاقد الحياة واجبة؟ والمصيبة الكبرى أن كثيرًا من البيوت - بل عامتهم - يضعون هذه الطيور، وكل أنواع الدجاج في ماء مغلي لسهولة نتف الريش قبل استخراج ما في بطنها، وربما أوقدوا نارًا تحت هذا الماء، وهي فيه، فما حكم الله في هذا معلنًا في المنار، للاسترشاد به شدّ الله به أواصر الدين؟

الجواب:

قد اختلف المشتغلون بالفقه في حِلّ صيد بندق الرصاص بعد وجوده فحرمه بعضهم لأنه مثقل فهو بمعنى الوقذ، وأحله آخرون وجعلوه بمعنى الصيد بالسهام وألف ابن عابدين رسالة في حله، وكذلك أحد مشايخ الإسلام في تونس. وهو الذي أراه أقوى، وقد أباح النبي ﷺ الصيد بالمِعراض، وهو عصا في رأسها حديدة، أو سهم لا نصل له ولا ريش إذا خزق أي خدش، وإن أدرك الصيد ميتًا، والحديث في الصحيحين والرصاص والبندق أشد خزقًا وأسرع قتلاً، وإنما حرم الوقذ؛ لأنه تعذيب (راجع مقالات التذكية والموقوذة في المجلد السادس) ولا حاجة لذبح الصيد

(١) المنار ج ٨ (١٩٠٥) ص ٢٢ - ٢٣.

الذي يرمى فيدرك ميتًا، أو يأتي به الكلب ونحوه ميتًا بشرطه؛ لأن ذلك تذكية له بلا خلاف، وإذا جاز الصيد بالبندق والرصاص فهو كذلك.

* * * * *

الحكمة من الذبح[١]

السؤال:

ما هي الحكمة من الذبح؟ إذا كان الغرض عدم تعذيب الحيوان، فهناك طرق أوفق بكثير من الذبح الذي لا يخلو بلا شك من التعذيب حتى باستعمال أَحَدّ سكين، دع عنك أن الذبح يؤدي إلى تصفية أعضاء الجسم من الدم الذي هو مادة مفيدة للغذاء ومحتوية على الجزء الأكبر من الحديد.

الجواب:

ليس الذبح أمرًا ابتدأ الإسلام إيجابه على أهله؛ لحكمة فيها يطلبها أو فائدة يكلف الناس الانتفاع بها، وإنما جاء الإسلام والناس على عادات في أكل الحيوانات: بعضها لا علاقة له بالدين، وبعضها من تقاليده الخرافية، فمنع القسم الأخير ألبتة، وهو الذبح للأصنام ونحوها وعلى النصب تعبدًا وتدينًا. وحرم من القسم الأول ما يستخبث عند أصحاب الطباع السليمة ويستقذر، وهو على مهانة أكله مظنة الضرر، وهو الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير، كما حرم تعذيب الحيوان بالوقذ وغيره، وأمر بالرفق والإحسان به بقدر الطاقة، وحرم الموقوذة - التي تضرب بغير مُحدد حتي تنحلّ قواهاة وتموت - فجعلها من الميتة، وكذا ما اعتاده بعض فقراء العرب المتهنين من أكل فرائس السباع والنطائح وما يتردى في الوديان والحفر فيوجد ميتًا، إلا ما وقع من ذلك أمام أعينهم فأدركوا فيه حياة فأزهقوا روحه بأيديهم، فإن أكله ليس فيه من مهانة النفس وضعتها وتعريضها للضرر ما في أكل ما يوجد منه في الفلوات والوديان مترديًا أو مفترسًا مثلاً، ثم أباح لهم ما وراء ذلك مما لا مهانة فيه ولا مظنة ضرر وأقرهم على ما اعتادوا من أنواع تذكيته وصيده، فكانوا ينحرون الحيوان الكبير في لبته كالبعير والثور ويذبحون الصغير إذا قدروا عليه وإلا قتلوه بسهم أو حربة، ويأكلون ما صادوه بأيديهم ورماحهم وسهامهم ومَعَاريضهم وما صادته لهم الجوارح فجاءتهم به ميتًا، وتجد تفصيل ذلك في باب التفسير من هذا الجزء وما بعده مع النص بإحلال الإسلام له كله.

* * * * *

(١) المنار ج ٨ (١٩٠٥) ص ١٠٠.

ذكاة الحيوان والصيد[١]

السؤال:

١- ورد في الصحيح التذكية بالحجر، فهل كان ذلك حَزًّا أو صدمًا، وهل في معنى الحجر في ذلك المحدد الكليل كمعول الزراع (الفأس) ومعول النحت إذا أنهر الدم بالصدم الشديد، والطرق عند فقد المدية الحديدة، فيحل بذلك الحيوان، ويغتفر للضرورة عدم إحسان القتلة لعدم السكين؟

٢- جاء فيه أيضًا النهي عن حذف البندق لعلة أنه لا يصيد صيدًا ولا ينكي عدوًّا، وجاء فيه التفصيل في صيد المعراض، فأحل ما أصاب بحده، وحرم ما قتل بعرضه، فماذا ترون فيما حدث الآن من الصيد بمقذوف البارود، فهل يلحق بمحذوف البندق مع أنه يصيد وينكي أو يفصل فيه نظير تفصيل المعراض، فيقال: إن صِيدَ صغير الحيوان كالأرانب والطير بما يسمونه رشًّا، وهو ما كان في حجم حبة القمح مثلاً - حل، إلحاقًا بحد المعراض وما كان بأكبر؛ لم يحل، إلحاقًا بعرضه، وكذلك في كبار الحيوان فما صيد بمثل البندقة حل، وما صيد بمقذوفات المدافع لم يحل. أرشدني أرشدك الله إلى ما فيه رضاه.

الجواب:

من فقه جملة ما ورد في الكتاب والسنة في تذكية الحيوان وصيده، وأن أصل معنى التذكية في اللغة: إماتة الحيوان بقصد أكله، وحقيقته: إزالة حرارته الغريزية؛ كما قال الراغب في مفردات القرآن - علم أن الشرع لم يجعل للتذكية صفة معينة هي شرط لحل أكل الحيوان، ولكنه حرم التعذيب وأمر بالإحسان في كل شيء حتى القتلة والذبحة، وقد فصلنا ذلك فيما كتبناه في تأييد فتوى للأستاذ الإمام في المجلد السادس، ثم لخصناه في تفسير آية محرمات الطعام من سورة المائدة، فليراجعه السائل يجد فيه غَنَاء - إن شاء الله تعالى - وأما ما اشتبه فيه من الفرق بين الصيد بالبندق والرش والرصاص يعرف حكمه من حديث صيد المعراض، فإن النبي ﷺ قال لعدي بن حاتم إذ سأله عنه: «**إذا رميت بالمعراض فخزق فكُل، وإن أصابه بعرضه فلا تأكل**» والرش والرصاص كما في حديث الصحيحين يخزق دون بندق الطين، وأما المدافع الكبيرة فلا يصطاد بها، ولكن قد تصطاد آجال الغزلان وبقر الوحش بالمدفع الرشاش (المتراليوز)، والمعراض عصا محذذة الرأس أو الطرفين، وقد يكون في طرفها حديدة كانوا يرمون به الصيد فيقتله، وفي لفظ لحديث عدي عند البخاري: «**ما أصاب بحده فكله، وما أصاب بعرضه فهو وقيذ**» قال: وسألته عن صيد الكلب فقال: «**ما أمسك**

(١) المنار ج ٢٢ (١٩٢٠) ص ٣٤٢ - ٣٤٤.

عليك فكل، فإن أخذ الكلب ذكاة»، ونقل الحافظ في شرحه عن الإمام الأوزاعي وغيره من فقهاء الشام حل ما قتل بعرضه أيضًا، وقال البخاري: وكرهه سالم والقاسم ومجاهد وإبراهيم وعطاء والحسن اهـ. فحديث أخذ الكلب ذكاة، وقول ابن عباس: ما أعجزك من هذه البهائم بما في يديك، فهو كالصيد وفي بعير تردّى في بئر فذكّه من حيث قدرت عليه (وهو في البخاري) دلائل على ما فسرنا به الذكاة.

هذا وإن كثيرًا من علماء الشرق والغرب قد أفتوا وألفوا الرسائل في حل صيد بندق الرصاص بعد حدوثه، فمن علماء الحنفية الشيخ محمد بيرم من علماء تونس الأعلام، ومن علماء الحديث الإمام الشوكاني الشهير من مجتهدي اليمن، والسيد صديق حسن خان صاحب النهضة العلمية الدينية الاستقلالية الحديثة في الهند، فإنه قال في باب الصيد من كتابه (الروضة الندية، شرح الدرة البهية) للشوكاني ما نصه: وقد نزل - صلى الله عليه وآله وسلم - المعراض إذا أصاب فخزق منزلة الجارح، واعتبر مجرد الخزق كما في حديث عدي بن حاتم المذكور - وكان ذكر رواية الصحيحين له - وفي لفظ لأحمد من حديث عدي قال: «**قلت: يا رسول الله، إنا قوم نرمي، فما يحل لنا؟ قال: يحل لكم ما ذكيتم، وما ذكرتم اسم الله عليه فخزقتم فكلوا**» فدل على أن المعتبر مجرد الخزق، وإن كان القتل بمثقل فيحل ما صاده من يرمي بهذه البنادق الجديدة التي يرمى بها بالبارود والرصاص؛ لأن الرصاص تخزق خزقًا زائدًا على خزق السلاح، فلها حكمة، وإن لم يدرك الصائد بها ذكاة الصيد إذا ذكر اسم الله على ذلك، وعبارة الماتن (الشوكاني) في حاشية الشفاء: أقول: ومن جملة ما يحل الصيد به من الآلات هذه البنادق الجديدة التي يرمى بها بالبارود والرصاص، فإن الرصاصة يحصل بها خزق زائد على خزق السهم والرمح والسيف، ولها في ذلك عمل يفوق كل آلة. وذكر مثالاً لذلك، وما روي من النهي عن أكل ما رمي بالبندقة، كما في رواية من حديث عدي بن حاتم عند أحمد: «**ولا تأكل من البندقة إلا ما ذكيت**» فالمراد بالبندقة هنا هي التي تتخذ من طين فيرمى بها بعد أن تيبس، ثم ذكر بعده الخذف بالحصى وكونه مثل بندقة الطين.



تلقيح للجدري والطاعون وغيرهما[1]

السؤال:

أيجوز التلقيح للجدري والطاعون والهواء الأصفر (أي الهيضة الوبائية) والإفرنجي مثلاً؟

الجواب:

لا وجه لتحريم التلقيح لهذه الأمراض ولغيرها، فإن التلقيح ضرب من ضروب الوقاية الثابتة بالتجربة الصحيحة المتواترة، وتوقي المضارّ واجب شرعًا بالإجماع، فما تعين سببًا للوقاية وجب الأخذ به عند ظن التعرض للضرر، وما جاز أن يكون سببًا تجوز تجربته إذا لم يكن في التجربة محظور آخر كضرر محقق أو مظنون، إذ لا يجوز ارتكاب الضرر لتوهم المنفعة. وهذه المسائل ترجع إلى قاعدة وجوب دفع المضار وجلب المنافع، وقاعدة تعارض المعلوم والموهوم، وقاعدة ارتكاب أخف الضررين. وعلماء هذه الديار متفقون على جواز التلقيح لأجل الوقاية من الجدري، حتى إنه لا يقبل في الجامع الأزهر تلميذ إلا إذا لقح بلقاح الجدري.

●●●●●

(١) المنار ج ٧ (١٩٠٤) ص ٥٧٤ – ٧٥٧.

التداوي بالأدوية الإفرنجية[١]

السؤال:

أيجوز التداوي بالأدوية الإفرنجية وفيها الكحول وأنواع من الرطوبات المحرمة؟

الجواب:

يجوز التداوي بكل ما ثبت للطبيب فائدته في إزالة المرض أو تخفيفه عملاً بعموم ما أجمعوا عليه من جواز التداوي، ولا يستثنى إلا ما حرم بالنص كالخمر ولحم الخنزير إذا كان غيره يقوم مقامه ويستغنى به في التداوي عنه، وأما إذا تعين دواء فإنه يصير مضطرًا إليه ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ١٧٣﴾ (البقرة) وأما الكحول فليس محرمًا بالنص ولا وجه لتحريم كل ما كان جزءًا طبيعيًّا أو كيماويًّا من الخمر، وإنما يحرم كل مسكر وكل ضار، والدواء نافع غير مسكر، فلا وجه للقول بتحريمه، إلا من يستحل التشريع بفلسفته فيحرم برأيه ما جعله الله سببًا لمنفعة الناس. وقد سئلنا من قبل عن طهارة هذا الكحول أو الغول ونجاسته فبينا بالدلائل الواضحة أنه طاهر، فليراجع ذلك في المجلد الرابع من المنار.

● ● ● ● ●

(التداوي بالخمر)[٢]

السؤال:

هل يحلّ التداوي بالخمر - إذا ظن نفعها بخبر طبيب - أخذًا من آية ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ﴾ (الحج: ٧٨)، ومن القاعدة المتفق عليها: الضرورات تبيح المحظورات. وإذا جوّزتم فما ترون في حديث: «إنها داء وليست بدواء» أو كما ورد.

الجواب:

التداوي بالخمر لِمَنْ ظن نفعها؛ شيء. والاضطرار إلى شربها؛ شيء آخر. فأمّا الاضطرار فإنما يعرض لبعض الأفراد في بعض الأحوال، وهو يبيح المحرم من طعام وشراب بنص قوله تعالى: ﴿وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِۗ﴾ (الأنعام: ١١٩)، وينفي الحرج والعسر وغير ذلك من الأدلة. وقد مثّل الفقهاء له في شرب الخمر بمن غُصّ بلقمة فكاد يختنق ولم يجد ما يسيغها

(١) المنار ج ٧ (١٩٠٤) ص ٥٧٥.
(٢) المنار ج ١٧ (١٩١٤) ص ١٨٣- ١٨٤.

به سوى الخمر. ومثله من دنق من البرد وكاد يهلك ولم يوجد ما يدفع به الهلاك بردًا سوى جرعة أو كوب من خمر، ومثله أو أولى منه مَنْ أصابته نوبة ألم في قلبه كادت تقضي عليه؛ وقد علم أو أخبره الطبيب بأنه لا يجد ما يدفع عنه الخطر سوى شرب مقدار معين من الخمر القوية؛ كالنوع الحديث الإفرنجي الذي يسمونه (كونياك) فإننا نسمع من الأطباء أنه يتعين في بعض الأحيان لعلاج ما يعرض من مرض القلب ودفع الخطر وقد ثبت ذلك بالتجربة.

وهذا النوع من العلاج لا يكاد يكون شربًا للخمر وإنما يؤخذ منه نقط قليلة لا تسكر. وأمّا التداوي المعتاد بالخمر لمن يظن نفعها ولو بإخبار الطبيب كتقوية المعدة أو الدم ونحو ذلك مما نسمعه من كثير من الناس فهذا هو الذي كان الناس يفعلونه قبل الإسلام ونهى عنه النبي ﷺ، ونص الحديث الذي أشار إليه السائل: (إنه ليس بدواء ولكنه داء) رواه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي، وسببه: أن طارق بن سويد الجعفي سأل النبي عن الخمر - وكان يصنعها - فنهاه عنها، فقال: إنما أصنعها للدواء، فقاله.

وقوله: (ولكنه داء) هو الحق وعليه إجماع الأطباء، فإن المادة المسكرة من الخمر سم تتولد منه أمراض كثيرة يموت بها في كل عام ألوف كثيرة، والسموم قد تدخل في تركيب الأدوية، ولكن الذين يشربون الخمر - ولو بقصد التداوي بها - لا يلبثون أن يؤثر في أعصابهم سمُّها، فتصير مطلوبة عندهم فيتضررون بسمها، فلا يغترن مسلم بأمر أحد من الأطباء بالتداوي بها لمثل ما يصفونها له عادة، واللهُ الموفق.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

الأدوية والأعطار الكحولية[1]

السؤال:

ماحكم التداوي بالأدوية المركبة من الكحول؟

الجواب:

إذا كان في الأدوية التي يدخلها الكحول أشربة مسكرة، فلا شك في تحريم شربها وعدم إباحتها إلا في حال الاضطرار التي تبيح المحظور لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ (الأنعام: ١١٩) قيل: وما دون الاضطرار من التداوي الذي يكون بتجرِبة صحيحة، أو برأي طبيب عدل

(١) المنار ج ٢٣ (١٩٢٢) ص ٥٨٨ .

يصدقه المريض بأن هذا دواء له، ولا يوجد غيره يقوم مقامه، وقد فصلنا هذا البحث بأدلته من قبل، ولكن يوجد كثير من الأدوية الجامدة والمائعة التي يدخلها الكحول للتطهير، وإماتة جراثيم الفساد، ولغير ذلك من حفظ المواد أو تحليلها أوتركيبها، وهي ليست أشربة مسكرة، فهذه لا وجه للامتناع من التداوي بها، ومثلها الأعطار الإفرنجية المعدة للتعطر، وللتطهير الطبي، فلا وجه لتحريمها إلا عند مَن يعتقد أنها خمر نجسة، وقد بينا بطلان هذا القول في المجلد الرابع من المنار وفي غيره، كالمناظرة فيه بيننا وبين بعض كبراء علماء الأزهر.

وقد جاءتنا في هذه الأيام فتوى من الهند بتحريم تزيين المساجد بالطلاء الذي يدخله (الإسبيرتو) ؛ بناءً على القول بأنه خمر نجس، وقد سئلنا عن رأينا فيها، فأجبنا جوابًا طويلاً ضاق عنه هذا الجزء، وسترونه فيما بعده إن شاء الله تعالى، وتعلمون منه أن هذه الأدوية والأعطار لا يحرم منها شيء، وإنما يحرم الشراب المسكر فقط.

●●●●●

الأضراس الصناعية وإصلاح الطبيعية بالحشو والذهب[(١)]

السؤال:

إن بعض الناس إذا وجع ضرسه أو داد سنه وفسد وضع ضرسًا من الذهب أو غيره في موضعه وإذا فسد بعض ضرس رصعه بالذهب وسده به وأصلحه. هل هذا جائز أم لا؟ هل هو مانع لصحة الغسل أو لا؟ هل وجود الضرورة شرط لجواز الوضع؟ وهل إخراج هذا الضرس الوضعي بعد الموت واجب أم لا؟

الجواب:

صرح بعض الفقهاء في كتاب الخلاف بجواز ما ذكر في السؤال كله وباتخاذ مَن جدع أنفه أنفًا من ذهب وقد أمر به النبي بعض أصحابه. رواه الترمذي وهو حديث حسن، والسن والضرس أولى بالجواز ولم يذكروا فيها خلافًا، قال النووي في المجموع: وقول المصنف إن اضطر إلى الذهب جاز استعماله فمتفق عليه وقال أصحابنا فيباح له الأنف والسن من الذهب ومن الفضة وكذا شد السن العليلة بذهب وفضة جائز ويباح أيضًا الأنملة منهما.. إلخ ولم يذكر فيه خلافًا للمذاهب كعادته.

والأصل في التداوي وإزالة الضرر والفساد الإباحة بمعناها الأعم المقابل للحظر، فيدخل

(١) المنار ج ٣١ (١٩٣٠) ص ٢٧٥ - ٢٧٧.

فيها الواجب، والتداوي وإزالة الآلام العارضة والآفات المفسدة للأعضاء بما هو معروف مجرب واجب. والتحقيق أن الحرام لا يثبت إلا بنص قطعي من الشارع كما صرح به الإمام أبو يوسف نقلاً عن مشايخه وعن السلف الصالح وهو رواية عن الإمام أحمد، وصرح شيخ الإسلام ابن تيمية من كبار حفاظ الحديث والآثار أن السلف لم يكونوا يحرمون شيئًا إلا بدليل قطعي، كما بينا ذلك في المجلد الثلاثين من المنار.

وقد اختلف الأئمة في استعمال الذهب والفضة ولم يصح النهي عن النبي ﷺ إلا عن الأكل والشرب في أوانيهما وعن خاتم الذهب وإن صح عن بعض الصحابة (رضي الله عنهم) لبسه، وكذا لبس الذهب إلا مقطعاً وبهذا يقول فقهاء الحديث المستقلون. ومذهب الشافعي القديم أن النهي عنهما للكرامة.

قال القرطبي: وشذت طائفة فأباحتهما مطلقاً ونقله عنه الحافظ ابن حجر في شرح البخاري. وأما جمهور فقهاء المذاهب فيحرمون جميع أنواع الاستعمال إلا ما ورد النص به كخاتم الفضة والضبة في الإناء على تفصيل معروف، أما الأكل في صحافهما والشرب من آنيتهما فبالنص وأما ما في معناهما من الاستعمال فبالقياس، على أنهم مختلفون في علة التحريم.

ويرد عليهم من لا يثبت من القياس إلا المنصوص على علته أو المعلومة علته بالقطع كالإسكار في الخمر. ويرد عليهم أهل الحديث بقوله: ﷺ: « ... **وحرم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياءَ - رحمة بكم غير نسيان - فلا تسألوا عنها**» وهو من حديث رواه الدارقطني وحسنه النووي في الأربعين. وروى معناه البزار والحاكم وصححه وغيرهما.

ويُستثنى من المحرم - ولو بالنص - ما احتيج إليه لدفع ضرر، وقد صح في الحديث الإذن بلبس الحرير لدفع ضرر القُمَّل ومثله ما هو مثله في الضرر، وما هو أشد بالأولى ومنه مداواة الأضراس وحفظها من السقوط بتلبيسها بالذهب وهو ليس لبساً ولا زينة. وينبغي نزع الأضراس الصناعية عند غسل الجنابة ليعم الماء الفم كله بالمضمضة وواجبة فيه عند الحنفية وسنة عند الجمهور. ولكن لا يجب نزع لباس الضرس الملبس بالذهب ولا من الميت لما فيه من المشقة بل يتعذر على غير الطبيب. ويزال من الميت كل شيء صناعي زائد لا يترتب على نزعه منه تشويه شيء من جسمه.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

التداوي بالخمر[١]

السؤال:

ومنه: إذا أمر أحد الأطباء المسلمين مريضًا مسلمًا بشرب مقدار من الخمر لأجل التداوي فهل يوجد مانع شرعي من ذلك؟

الجواب:

اختلف العلماء في التداوي بالخمر، فمنعه بعضهم مطلقًا، وأجازه بعضهم بشرط أن لا يقوم مقام الخمر غيرها في ذلك، ومَن عرف حكمة تحريم الخمر وأسبابه (علم أن) التداوي الحقيقي لا يتحقق فيه التحريم؛ لأنه لا يسكر ولا يضر، ولا يكون سببًا للعداوة والبغضاء، ولا يصد عن ذكر الله، ولا عن الصلاة؛ ولكن المؤمن المتقي يبعد عن المحرم بقدر الاستطاعة لئلا يأنس به، وكم من متدين سولت له نفسه شرب الخمر بحجة التداوي مكابرة لشعورها الخفي بالشهوة، ولم يكن هناك حاجة حقيقية إلى التداوي بالخمر إلا أن تكون كلمة يرمي بها فساق الأطباء: اشرب كذا لأجل تقوية المعدة، فيشرب المغرور فينتعش فيعتاد فيدمن فيكون من الفاسقين، ويضيع الدنيا والدين!

***

(١) المنار ج ٦ (١٩٠٣) ص ٨٢٦ يجب أن تكون ٦٨٨.



تمثيل القصص أو التياترو[١]

السؤال:

أرجوكم حل هذه المسألة الآتية، ببيان حكمها الشرعي بيانًا فلسفيًا، بسبكها في القالب العصري؛ لكي يؤثر في الجميع، ولا يرتاب أحد في حكمها، لا زلتم مرشدين ومأجورين، وهو أن النابتة العصرية بيننا، أنشؤوا في هذه الأيام تياترو مليًّا ببلدة قزان، مثلوا فيه القصص الغرامية، فحضرت الممثلات المسلمات فيما بينهم، وقد أنكر ذلك العلماء، وعدوه من الملاهي المحرمة، ونحن وإن لم ننكر فائدة التمثيل، من حيث كونه عبرة وعظة، ودرسًا تاريخيًّا مليًّا.

ولكن لا يمكننا أن نكابر في مضراته المحسوسة، من ابتذال النساء، ورقصهن مع الرجال مما ينافي الآداب الإسلامية، ويهيج الشهوات البهيمية، وقد قرر العلماء أن المجموع الذي يتضمن المحذور، يكون محذورًا لا محالة، وأن درء المفاسد يقدم على جلب المصالح، فبناء على ذلك، أظن أنه يجب النهي والانتهاء عن ذلك، نعم إن سائر مجالسنا ربما لا تخلو من ضرر أيضًا، فإن مجالس العلماء بيننا قلما تخلو من فضول الكلام، بل من الشتم والغيبة والبهتان، تلك الأمور المحرمة قطعًا، ولكن إذ اعتادوها، أصبحوا لا يرون فيها بأسًا، ويجري الأمر من غير نكير، وعسى أنها تصلح بصلاح العلماء، ولو بعد أمد بعيد - إن شاء الله تعالى- وقد أورد الأستاذ الوجدي هذه المسألة في دائرة المعارف، وبسط القول في حكمها، ولكنني أحب أن أراها في صفحات المنار، بأظهر مجاليها والله الموفق.

---

(١) المنار ج ١٠ (١٩٠٧) ص ٣٨ - ٤٢.

الجواب:

(**الحلال بَيِّن، والحرام بَيِّن، وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس**) كما ورد في الحديث، وهذه المشتبهات هي التي يسأل عنها ويستفتى فيها.

وما جعل هذه المسألة من قبيل المشتبهات، إلا ما يعبرون عنه بروح العصر، وهو انفعال نفوس المتعلمين على الطريقة الجديدة، ومن يقلدونهم بجمال مدنية أوروبا، وتوجهها إلى تقليد الأوروبيين في كل ما يسهل التقليد فيه، وأي شيء أسهل من التقليد في الزينة، والزخرف، واللهو، واللعب؟

نهى القرآن نهيًا صريحًا عن إبداء النساء زينتهن لغير بعولتهن أو آبائهن، وغيرهم من المحارم، فهل يشتبه بعد هذا في إبداء الزينة مع ما هو شر منها، وهو الرقص مع الأجانب، ومطارحتهم الغرام، وتمثيل معاملتهم معاملة الأزواج تارة، والأخدان تارة أخرى؟ لا محل للتردد في تحريم هذا العمل، وتحريم التعاون عليه، والمساعدة لأهله، بل وفي إقرارهم عليه والسكوت عن إنكاره عليهم. ولا حاجة إلى البحث في مفاسده فإنها بديهية. ولكن المفتونين بالتقليد يستحبون ترك هذه الآداب الإسلامية، والحكم بأن المحافظة عليها ضارة بالمسلمين؛ لأنها تحرمهم من منافع تمثيل القصص التي هي أنفع منها. وينقسم هؤلاء إلى قسمين:

(**الأول**) المارقون من الدين؛ الذين يودُّون لو يمرق منه سائر المسلمين، فهؤلاء يهزؤون بمن يخالفهم في كل ما يسمونه تمدنًا، وإن كان مما يشكو منه عقلاء وفلاسفة أئمتهم الأوروبيين، فهم كما قال الشاعر:

عُمي القلوب عموا عن كل فائدة

لأنهم كفروا بالله تقليدا

وقد كثر عددهم في الترك وهم يكثرون في مصر، ولا يمكن إقناع هؤلاء بشيء من طريق الدين، فالحلال والحرام عندهم سيان، وإنما يمكن إقناع أذكيائهم الذين يقدرون جنسية الدين قدرها؛ بأن كذا ضار بالأمة أو نافع لها في سياستها، ومصالحها الاجتماعية.

(**الثاني**) المؤمنون بأصل الدين، الراغبون في التوفيق بينه وبين المدنية الحديثة؛ بالتساهل في بعض أحكامه والتأويل لبعض نصوصه، كما فعل أهل الكتب الدينية من كل أمة، في كل زمان يغلب عليه روح خاص، يسري في الكبراء والخواص، وهؤلاء هم الذين يحاولون الموازنة، بين منافع

(التياترو) ومضاره التي يعترفون بأن أهمها هتك النساء المسلمات لصيانة الحجاب، ومخالفتهن للنصوص الصريحة في الكتاب، وهؤلاء يسهل إقناعهم بالدلائل الدينية والعقلية جميعًا.

هؤلاء هم الذين يقولون: إننا لا نرتاب في عصيان المرأة؛ بإبداء خفي زينتها في المتمثَّل (ملهى التمثيل) ورقصها مع الرجال، ولا في عصيان من يغريها بذلك، ولكن التمثيل الذي يوجد فيه العاصيات والعاصون لله عمل نافع في نفسه، فالمعصية فيه قاصرة على أهله، ولا حرج على المؤمنين في شهوده؛ بنية الاستفادة من الغرض والمقصد منه، دون نية الإسعاد على الوسيلة المحرمة، كما أنه لا حرج على من يشاهد الصور والتماثيل، وإن كان صانعوها آثمين في عملهم.

ولعل هذا أقوى ما نبين به شبهتهم في شهود التمثيل، وما هو بالذي يقنع الفقيه فيفتي بنفي الحرج؛ لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح عند التعارض.

فكيف تباح المفسدة اليقينية لأجل مصلحة وهمية؟ إن أمكن إثبات حصرها في التمثيل، فلا سبيل إلى إثبات معارضتها لمنع المسلمات من هتك حرمة الشرع والخروج عن أدب الدين؛ إذ يمكن أن يكون هذا التمثيل المفيد من الرجال خاصة، وإن كان لا بد من وجود النساء، فيمكن استخدام غير المسلمات فيه كما يفعلون في مصر، وهؤلاء النساء غير مكلفات بفروع الشريعة عند الحنفية ومَنْ وافقهم، ولا يحرم النظر إليهن بغير سوء، أو يمكن للنساء المسلمات فيه أن لا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها، وهو الوجه والكفان، وأن لا يرقصن مع الرجال، ولا يأتين بمنكر آخر معهم، فالحرص على إتيانهن في المتمثل بكل ما يأتي به غير المسلمات، لا يمكن أن يكون لأجل المصلحة المزعومة، التي بنينا هذا الإلزام على التسليم بها جدلاً.

فثبت أن الغرض من ذلك تغذية الشهوة واتباع الهوى؛ تقليدًا للأوروبيين في شيء فيه إثم لكم ولهم، ومنافع لهم لا لكم؛ لأنهم جروا في هذا التمثيل على جعل لهوهم ولعبهم الذي لا خروج فيه عن عاداتهم وآدابهم المُقَوِّمَة لشعوبهم، مشتملاً على بعض الفوائد والعبر، بعد الارتقاء في العلوم والآداب، وسائر مقومات الاجتماع، فإن كنتم مقلديهم ولا بد، فاعفونا من التحريف والتأويل في الدين، فما أنتم إلا عون عليه لأولئك المارقين.

وأما المارقون من الدين من حيث هو دين، الراضون به من حيث هو رابطة اجتماعية كالجنس، واللغة. فيقال لهم: إن تحويل النساء عن الآداب، والعادات الإسلامية اتباعًا وتقليدًا لغير المسلمين مبدأ لقطع الرابطة الإسلامية، وهدم هذه الجنسية، فليس ضررها محصورًا في عصيان بعض النساء لأمر الله، وجرأتهن على انتهاك محارمه؛ إذ يستحيل أن لا تعصي امرأة من الأمة ربها قط، ولا

شك أن معصية بعضهن بما ذكر، لا تستلزم عصيان سائرهن به؛ إذ جعل كل امرأة ممثلة محال، فلا خوف على الأمة من عصيان قليل من أفرادها، وإنما الخوف عليها محصور في: الانتقال من طورإلى طور؛ بتأثير روح أجنبي غايته تحويل المسلمين عن دينهم وجنسهم، وجذبهم إلى غيرهما بالإقناع والاستحسان، حتى يكونوا غذاء له، ومادة تمده في نمائه وبقائه.

مَثَل المُقَلِد مع المُقَلَد: كَمَثَل الطفل مع الرجل، يحسب الطفل أن كل ما يفعله الرجل مفيد له، إذا هو حاكاه فيه ساواه في فائدته منه، فإذا رآه يدخن حاول التدخين مثله ما لم يمنعه مانع، وربما كان في التدخين هلاكه؛ إذ لا يحتمل بدنه من سم الدخان ما يحتمله بدن الكبير المعتاد عليه، وما كل ما يفعله الرجل نافعًا له، وما كل نافع له ينفع الطفل والدارج، ولا اليافع والشارخ، وقد تكون وسيلة المنفعة الواحدة للرجل غير وسيلتها هي للطفل، فالتغذية منفعة ووسيلتها للطفل اللبن.

وللدارج الطعام اللطيف، وأما الرجل الأيِّد فإنه يستفيد من الطعام الكثيف من الغذاء ما ربما يكون ممرضًا لمن دونه.

هكذا شأن الأمم الجاهلة الضعيفة مع الأمم العالمة القوية، تظن الأولى أن كل ما تفعله الثانية مفيد لها فتحاول تقليدها فيه، غير شاعرة بأنها تقلد على غير بصيرة تامة، ولا اكتناه للمقاصد البعيدة - وإنما الأمور بمقاصدها -، فتقع في الخسران المبين من حيث ترجو الفلاح العظيم، كما نقلدهم الآن في الأزياء، والعادات التي تزيد في ثروتهم، وتذهب بثروتنا. والآداب التي ترسخ بها جنسيتهم من حيث تضعضع جنسيتنا، وأهم هذه العادات ما أدى إلى تركنا للدين، وإرخاء عنان التفرنج للنساء في التهتك والخلاعة.

تدخل المرأة النصرانية المُتمثل ولا شعور عندها، بأنها قد أحدثت في جنسيتها حدثًا، أو جاءت في دينها أمر فَرِيًّا. وأما المسلمة فإنها تشعر إذا فعلت ذلك، بأنها قد انسلخت من قديم مرغوب عنه، ودخلت في جديد مرغوب فيه، ويسري هذا الشعور منها وممن تربى مثل تربيتها إلى سائر نساء قومها، ورجالهم الذين يألفون عملها، ويقرونه.

أنقلدهم بهذا؟ ولا نقلدهم في تربية النساء الدينية، التي نرى أقوى شعوبهم، وأعزها، وأعلمها كالجرمانيين، والسكسونيين، هم أشد عناية بها ممن دونهم، بلغ من رسوخ الشعور الديني عند نسائهم: أن المرأة التي يقذفها الفقر في مهواة البغاء، تعلق صورة المسيح أو أمه في بيتها؛ لإحياء ذكرى الدين في قلبها، فإذا همت بالمنكر فيه، حولت وجه الصورة إلى جهة الجدار استحياءً وأدبًا.

إذا صح أن هذا التياترو يفيد مسلمي روسيا في آدابهم وأخلاقهم، مثل ما يزعم الإفرنج أنهم يستفيدون منه؛ فما هذه الفائدة المدعاة إلا من الأمور التي تسمى تحسينية أو كمالية؛ أي: مما يطلب وراء الضروريات والحاجات التي لم يستكملوا شيئًا منها. وقد دعاني إلى رؤية هذا التمثيل العربي بمصر بعض الفضلاء أول مقدمي إليها، وبعد رؤيته سئلت عن فائدته. فقلت: إنني لم أر له فائدة وراء التسلية إلا تمرين أسماع من يحضره من العوام على كلام عربي، هو وسط بين كلامهم وبين العربية الفصحى. ثم رأيت أن بعض القصص لا تخلو من فائدة وعبرة.

أقول هذا وأنا أعلم أن المقلدين، يضيع عندهم البرهان إن خوطبوا به، فكيف ولا سبيل إلى مخاطبتهم بما يفهمون. وقد كان يكون هذا مفيدًا، لو كان للمسلمين زعماء عقلاء يدبرون أمرهم، ويديرون بالرأي والروية مصالحهم، ولكنهم أضحوا فوضى، لا سراة لهم إلا أننا نرجو الخير من بعض العلماء وأصحاب الصحف.

فنسأل الله أن يوفقهم لخير الإرشاد، وينفع بهم العباد.

●●●●●

تمثيل الوقائع التاريخية والخيالية للاعتبار[1]

السؤال:

سيدي الأستاذ صاحب المنار الأغر: ما رأي الأستاذ حفظه الله في تمثيل الروايات الأخلاقية التي لا يشوبها من ضروب الخلاعة، أو من ظهور النساء حاسرات على المسارح والتي تحبب الحضور بالفضيلة وتنفرهم من الرذيلة؟ وهل يجوز لنا أن نعتبر التمثيل غيبة فنحرمه بدعوى أن الغيبة محرمة؟ وهل ورد في النصوص الشرعية تصريحًا أو تلميحًا ما يدل على حرمة التمثيل الأخلاقي، أو يشير إلى اجتنابه، وعهدنا بهذا النوع من التمثيل أنه خير ما يغرس في النفوس حب الفضائل وكره الرذائل؟

الجواب:

جاءنا مثل هذا السؤال أيضًا من دمشقي آخر أشار إلى اسمه بحرفي م. ن، وجاء في سؤاله أن للسؤال واقعة حال في دمشق، وهي أن تلاميذ المدرسة العثمانية بدمشق مثلوا قصة زهير الأندلسي التي تشرح كيفية انقراض المسلمين من الأندلس فقام بعض الحشوية من طلاب الشهرة وأصحاب

(١) المنار ج ١٤ (١٩١١) ص ٨٢٧ – ٨٣٠.

الدعوى يشنعون على المدرسة ويكفرون تلاميذها ومعلميها ويزعمون أنهم حاولوا هدم الإسلام بتذكير المسلمين بأسباب انقراض المسلمين من مملكة إسلامية كانت زينة ممالك الأرض بالعلوم والفنون والآداب، وخطبوا بذلك على المنابر في رمضان فصدق فيهم قول من قال: إن لمتعصبي دمشق في كل رمضان ثورة.

أشار السائل الذي نشرنا نص سؤاله إلى ما صرح به السائل الآخر من احتجاج محرمي التمثيل على تحريمه بأنه يتضمن الغيبة وقال هذا المصرح: إن بعضهم حرّم قراءة الجرائد والمجلات بمثل هذا الدليل.

نقول: إن صح قولُهم: إن تلك القصة أو الواقعة التي مثلت في دمشق كانت متضمنة لشيء من الغيبة، وهو ما يستبعد جدًّا، فالمحرم فيها هو الغيبة لا جميع القصة ولا القصص التي تمثل ولا التمثيل نفسه. وكان الأظهر أن يقولوا إنها تتضمن الكذب في بعض جزئياتها، وكأنهم فطنوا إلى كون الكذب غير مقصود فيها، ولا يتحقق إلا بالنسبة إلى مجموع القصة إذا كان ما تقرره وتودعه في الأذهان من مغزاها المراد غير صحيح ؛ كأن تصور قصة زهير لقرائها وحاضري تمثيلها أن الأسبانيين اضطهدوا المسلمين وفتنوهم عن دينهم وخيروهم بين الكفر والخروج من الوطن، ويكون هذا الذي تصروه لم يقع أو وقع ضده.

هذه القصص التمثيلية من قبيل ما كتبه علماؤنا المتقدمون من المقامات التي تقرأ في المدارس الدينية وغير الدينية كمقامات البديع ومقامات الحريري، وقد كان الحريري رحمه الله تعالى توقع أن يوجد في عصره أمثال أولئك المتنطعين الذين حرموا قصة زهير الأندلسي فرد عليهم بقوله في فاتحة مقاماته: على أني وإن أغمض لي الفطن المتغابي، ونضح عني المحب المحابي، لا أكاد أخلص من غمر جاهل، أو ذي غمر (حقد) متجاهل، يضع مني لهذا الوضع، ويندد بأنه من مناهي الشرع، ومن نقد الأشياء بعين المعقول، وأنعم النظر في مباني الأصول، نظم هذه المقامات، في سلك الإفادات، وسلكها مسلك الموضوعات، عن العجماوات والجمادات، ولم يسمع بمن نبا سمعه عن تلك الحكايات، أو أَثِمَ رواتُها في وقت من الأوقات، ثم إذا كانت الأعمال بالنيات، وبها انعقاد العقود الدينيات، فأي

حرج على من أنشأ مقامات للتنبيه، لا للتمويه، ونحا بها منحى التهذيب، لا الأكاذيب، وهل هو إلا بمنزلة من انتدب لتعليم، وهدي إلى صراط مستقيم.

فهو يقول إنه لم يعرف عن أحد من علماء الأمة إلى زمنه أنه حرم أمثال تلك القصص التي

وضعت عن الحيوانات ككتاب كليلة ودمنة وغيره؛ لأن المراد بها الوعظ والفائدة وصورة الخبر في جزئياتها غير مرادة، وما سمعنا بعده أيضًا أن أحدًا من العلماء حرّم قراءةَ مقاماتِه، ولكن اجتهاد بعض المغرورين بالحظوة عند العوام يتجرءون على تحريم ما لم يحرمه الله ورسوله، ولا حرم مثله أحد من علماء الملة، وهم مع هذا يتبرمون بألسنتهم من دعوى الاجتهاد واسم الاجتهاد، ويشنعون على من يقول: إنه يمكننا أن نعرف الأحكام بأدلتها الشرعية، فهم يعترفون بأنهم ليسوا أهلاً للاستدلال ولا لمعرفة حكم بدليله، ويَدَّعُون أنهم مقلدون لبعض الأئمة المجتهدين رضوان الله عليهم فليأتونا بنص من أولئك الأئمة على تحريم ما حَرَّمُوه إن كانوا صادقين.

ثم نقول من باب الدليل: قد فسر الحرام في بعض كتب الأصول بأنه خطاب الله المقتضي للترك اقتضاء جازمًا فليأتونا بخطاب الله المقتضي لتحريم تمثيل الوقائع الوعظية والتهذيبية، أما أصول المحرمات في الكتاب فقد بينها الله تعالى بالإجمال في قوله: ﴿**قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ** ﴿٣٣﴾﴾ (الأعراف)؛ أفلا يخشى أولئك المتجرئون أن يكونوا من الذين يقولون على الله مالا يعلمون، الذين قال فيهم أيضًا: ﴿**وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ** ﴿١١٦﴾﴾ (النحل: ١١٦) وقال ﷺ: (**إِنَّ الْحَلَالَ بَيِّنٌ وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيِّنٌ وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ**) الحديث، وهو في الصحيحين والسنن كلها من حديث خيار الآل والصحب علي وولده الحسين والعبادلة الثلاثة وعمار والنعمان بن بشير رضي الله عنهم، فإذا كان الحرام بَيِّنًا؛ فكيف يخفى منه مثل هذا الحكم على جميع المسلمين في هذه القرون الطويلة، ولا يهتدي إليه إلا أولئك المضيقون في هذا العام؟ إننا لا نرى وجهًا ما لهذا التحريم ولو سلَّمنا أن في القصة الممثلة كلامًا يصح أن يعد غيبة أو كذبًا فإننا نعلم أن في كثير من كتب الحديث والفقه والوعظ أحاديث موضوعة، ولم يقل أحد إن ذلك يقتضي تحريم تأليف تلك الكتب وقراءتها وطبعها، وفي كتب الحديث طعن في الرجال فهل نحرم علم أصول الحديث؟ إلا أنه ليحزننا أن يكون لأمثال هؤلاء المفتاتين المتنطعين كلمة تسمع في مدينة دمشق الفيحاء التي هي أجدر البلاد بأن تكون ينبوعًا لحياة الدين والعلم والارتقاء في سورية وجزيرة العرب كلها، وما آفتها إلا نفر من المتنطعين قد جعلوا الدين عقبة في طريق الارتقاء العلمي والعملي، فنسأل الله تعالى أن يلهمهم الرشد، ويهديهم طريق القصد، أو أن يبصر العامة كالخاصة في تلك المدينة الزاهرة بحقيقة أمرهم، حتى لا تتبع كل ناعق منهم.

⊙ ⊙ ⊙ ⊙ ⊙

التمثيل العربي واشتغال المرأة المسلمة به وتمثيل قصص الأنبياء[١]

السؤال:

بسم الله الرحمن الرحيم... إلى فضيلة مولانا وراشدنا السيد رشيد رضا: جمعتني النوادي بطائفة من المتعلمين الذين قلما يخلو مجلسهم من البحث وبأية مناسبة دار بيننا ذكر التمثيل العربي وبسطنا على بساط بحثنا:

(١) المرأة المسلمة والتمثيل، (٢) تمثيل روايات الأنبياء عليهم السلام عمومًا وخاتمهم خصوصًا، فقرَّ رأي فريق منا على جواز ذلك كله؛ إذ لا تتم أدوار التمثيل وفصوله إلا بالمرأة، فإذا جوزنا التمثيل جوزنا ظهور المرأة المسلمة على مراسح التمثيل. وأي مانع يمنع تمثيل روايات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام عمومًا وخاتمهم خصوصًا، وهو لم يخرج عن كونه درس وعظ على طريقة التأثير النافع الذي ينشده مشاهير الوعاظ، وقل مَن يصادفه أو يجد له أثرًا، ومنع فريق آخر كل ذلك، وعدَّه نوعًا من التقليد الإفرنجي، الذي يستحوذ على بعض البسطاء، فيعدونه مفتاح تمدن الأمة، في حين أنه شر عليها وعلى أخلاقها الذاتية. فهذا ما كان من الفريقين، أما أنا - كاتب هذه السطور- فقد أعلنت الحيدة حتى أسترشد برشدكم، أو أستنير بفُتيا مناركم والسلام.

الجواب:

قلت: هدانا الله وإياك محجة الصواب في الحكم، وعصمنا أن نقْفو ما ليس لنا به علم - إن بعض الأندية جمعك بطائفة من المتعلمين البحَّاثين، وإنهم ذكروا (التمثيل العربي) فاختلفوا في جواز اشتغال المرأة المسلمة به، وفي جواز تمثيل قصص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام عامة وخاتمهم خاصة، فقالت طائفة منهم بجواز الأمرين، وعللوا الأول (بأن أدوار التمثيل وفصوله لا تتم إلا بالمرأة، فإذا جوزنا التمثيل جوزنا ظهور المرأة المسلمة على مراسح التمثيل) وعللوا الثاني بأنه (درس وعظ على طريقة التأثير النافع الذي ينشده مشاهير الوعاظ، وقل من يصادفه أو يجد له أثرًا) وقالت طائفة أخرى بمنع الأمرين وعدّوه من التقليد الإفرنجي الضار، الذي يغتر به الأغرار، وقلت إنك وقفت حتى تستفتي المنار، فهاك ما أفهمه في المسألتين بالاختصار: لم يأتِ فريق المجيزين بشيء من العلم، يدل على ما جزموا به من الحكم، فإن سلمنا لهم أن التمثيل لا يتم إلا بالمرأة - لا نسلم لهم أن جوازه يستلزم جواز اشتغال المرأة المسلمة به، بل نسألهم ماذا يعنون بهذا التمام؟ وهل يعتد به شرعًا؟ ولماذا لا يُستغنى فيه بالمرأة غير المسلمة التي تستبيح من أعماله ما لا

---

(١) المنار ج ٢٠ (١٩١٧) ص ٣١٠ - ٣١٦.

يباح للمسلمة؟ وبأي حجة جعلوا القول بجواز التمثيل الذي ينقصه وجود المرأة المسلمة أصلاً بنوا عليه القول بجواز اشتغالها بالتمثيل؟ وهل يعدوا التمثيل المطلق أن يكون مباحًا أو مستحبًّا بشرط خلوِّه من فعل الحرام وذرائع الفساد، واشتماله على الوعظ النافع والإرشاد؟ أَوَليس الصواب أن يقال - والأمر كذلك - إن التمثيل الذي يتوقف على قيام المرأة المسلمة ببعض أعماله على الوجه المعروف في دور التمثيل بمصر غير جائز؛ لأن ما توقف على غير الجائز فهو غير جائز، أو لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح؟

إن اشتغال المرأة المسلمة بالتمثيل المعروف يشتمل على منكرات محرمة، (منها): ظهورها على أعين الرجال متبرجة كاشفة ما لا يحل كشفه لهم من أعضائها كالرأس والنحر وأعالي الصدر والذراعين والعضدين، وتحريم هذا مجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة، فلا حاجة إلى ذكر النصوص فيه.

(ومنها) الاشتراك مع الرجال الممثلين في أعمال تكثر في التمثيل - وإن لم تكن من لوازمه في كل قصة - كالمعانقة والمخاصرة والملامسة بغير حائل.

(ومنها) غير ذلك من المنكرات التي تشتمل عليها بعض القصص دون بعض كالتشبه بالرجال، وتمثيل وقائع العشق والغرام المحرم بما فيه من الأعمال المحرمة لذاتها، أو لكونها ذريعة إلى المحرم لذاته، ولا أنكر أنه يمكن للكاتب العالم بأحكام الشرع وآدابه أن يكتب قصة تمثيلية يودع بعض فصولها أعمالاً شريفة وأقوالاً نافعة إذا مثَّلتها امرأة مسلمة تبرز في دار التمثيل غير متبرجة بزينة، ولا مبدية لشيء مما حرم الله إبداءه من بدنها، ولا آتية بشيء من أعمال الفساد ولا من ذرائعه؛ فإن تمثيلها يكون بهذه الشروط مباحًا أو مستحبًا. مثال ذلك أن تؤلف قصة في الترغيب في الحرب للدفاع عن الحقيقة وحماية البلاد عند وجوبها باعتداء الأعداء عليها، ويذكر فيها ما رُوي عن الخنساء رضي الله عنها في حثّ أبنائها على القتال بالنظم والنثر. فمَن ذا الذي يتجرأ على القول بتحريم ظهور امرأة تمثل الخنساء في مثل تلك الحال، التي هي مثال الفضيلة والكمال؟ ! ولكن إمكان وضع مثل هذه القصة - وهو من الممكنات التي لم تقع - لا يُبنى عليه القول بإطلاق جواز ما هو واقع من التمثيل المشتمل على ما ذكرنا، وما لم نذكر من المنكرات المحرمة والمكروهة شرعًا.

وأما تمثيل قصص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فقد عللوه بأنه درس وعظ مؤثر، يعنون أن كل ما كان كذلك فهو جائز، وهذه الكلية المطوية ممنوعة، وتلك المقدمة الصريحة غير متعينة؛ فإن

هذه القصص قد توضع وضعًا منفرًا، فلا تكون وعظًا مؤثرًا، وإن من الوعظ المؤثر في النفوس ما يكون كله أو بعضه باطلاً، وكذبًا وبدعًا، أو مشتملاً على مفسدة أو ذريعة إليها، ويُشترط في جواز الوعظ أن يكون حقًّا لا مفسدة فيه، ولا ذريعة إلى مفسدة. وبناءً على هذا الأصل ننظر في هذه المسألة من وجوه:

(أحدها) أن العُرف الإسلامي العام يعد تمثيل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إهانة لهم، أو مزريًا بقدرهم، ومما أعهد من الوقائع في ذلك أن بعض النصارى كانوا أرادوا أن يمثلوا قصة يوسف عليه السلام في بعض المدن السورية، فهاج المسلمون لذلك، وحاولوا منعهم بالقوة، ورُفع الأمر إلى الآستانة فصدرت إرادة السلطان عبد الحميد بمنع تمثيل تلك القصة وأمثالها، فإن قيل: إن بعض مسلمي مصر - كأولئك المتعلمين القائلين بالجواز - لا يعدون ذلك إهانة ولا إزراءً؛ إذ لا يخفى على مسلم أن إهانة الانبياء أو الإزراء بهم أقل ما يقال فيه: إنه من كبائر المعاصي، وقد يكون كفرًا صريحًا وردَّة عن الإسلام، نقول: إنما العبرة في العرف بالجمهور الذي تربَّى على آداب الإسلام وأحكامه، لا بالأفراد القلائل ومَن غلبت عليهم التقاليد الإفرنجية حتى صاروا يفضلونها على الآداب الإسلامية، كذلك القاضي الأهلي الذي حكم ببراءة أستاذ مدرسة أميرية غازل امرأة محصنة وتصبَّاها، وكاشفها بافتتانه بجمالها، حتى هجره الرُّقاد، وواصله السهاد، فشكت المحصنة هذه الوقاحة إلى زوجها، فرفع الزوج الأمر إلى قاضي العقوبات طالبًا تعزير ذلك العادي المفتات، فكان رأي القاضي أن مغازلة المحصنات الحسان وتصبيهن، يحتمل ذلك الكلام الذي يفسدهن على أزواجهن، ولا يقتضي سجنًا ولا غرامة، ولا تأنيبًا ولا مَلامةً؛ لأنه إظهار لحب الحسن والجمال، وهو من ترقّي الذوق وآيات الكمال، ولكن ما رآه هذا القاضي المتفرنج حُسنًا وكمالاً رآه السواد الأعظم من المسلمين نقصًا قبيحًا، وأنكروه عليه في الجرائد، حتى منعتها مراقبة المطبوعات من التمادي في الإنكار، واستأنف الزوج الحكم، فنقضه الاستئناف، وحكم بأن كلام ذلك الأستاذ جريمة منافية للآداب، ولو حاول بعض أجواق التمثيل تمثيل قصة أحد الرسل الكرام، عليهم الصلاة والسلام - لرأوا من إنكار العلماء والجرائد ما لا يخطر ببال أولئك الأفراد الذي يرون جوازه، ولو وقع مثل ذلك في بلد لم تذلل أهله سيطرة الحكام لما كان مثارًا للفتنة، ولتصدي الناس لصد الممثلين بالقوة، بل يغلب على ظني أن أكثر الناس يعدون تمثيل الأمراء والسلاطين، وكبار رجال العلم والدين، مما يُزري بمقامهم، ويضع من قدرهم، وأن أحدًا من هؤلاء الكبراء لا يرضَى لنفسه ذلك.

(الوجه الثاني) أن أكثر الممثلين لهذه القصص من سواد العامة، وأرقاهم في الصناعة لا يرتقي

إلى مقام الخاصة، فإن فرضنا أن جمهور أهل العرف لا يرون تمثيل الأنبياء إزراءً بهم على إطلاقه، أفلا يعدون من الإزراء والإخلال بما يجب لهم من التعظيم أن يسمى (السي فلان) أو (الخواجة فلان) إبراهيم خليل الله أو موسى كليم الله أو عيسى روح الله أو محمدًا خاتم رسل الله؟ فيقال له في دار التمثيل: يا رسول الله ما قولك في كذا، فيقول: كذا ...، ولا يبعد - بعد ذلك - أن يخاطبه بعض الخلعاء بهذا اللقب في غير وقت التمثيل على سبيل الحكاية، أو من باب التهكم والزراية، كأن يراه بعضهم يرتكب إثمًا، فيقول له: مدد يا رسول الله! ألا إن إباحة تمثيل هؤلاء الناس للأنبياء قد تؤدي إلى مثل هذا، وكفى به مانعًا لو لم يكن ثَمَّ غيره.

(الوجه الثالث) تمثيل الرسول في حالة أو هيئة تزري بمقامه ولو في أنفس العوام، وذلك محظور وإن كان تمثيلاً لشيء وقع. مثال ذلك أن يمثل بعض هؤلاء الممثلين المعروفين يوسف الصديق عليه السلام بهيئة بدوي مملوك تراوده سيدته عن نفسه، وتقدّ قميصه من دبر، ثم يمثله مسجونًا مع المجرمين. ويتجلى النظر في هذا الوجه ببيان مسألة من أعظم المسائل التي يغفل عنها أمثال أولئك الباحثين الذين ذكرهم المستفتي، وهي أن الرسل عليهم الصلاة والسلام بشر ميَّزهم الله تعالى بما خصَّهم به من الوحي، وهداية الخلق إلى الحق، وقد كانت بشريتهم حجابًا على أعين الكافرين حال دون إدراك خصوصيتهم، فأنكروا أن يكون الرسول بشرًا مثلهم، يأكل الطعام، ويمشي في الأسواق.

وروي عن المسيح عليه السلام أن النبي لا يُهان إلا في وطنه وقومه، وقال بعض العلماء في هذا المعنى: أزهد الناس في الولي أهله وجيرانه. أي لأنهم قلما يرون منه إلا ما هو مشارك لهم فيه من الصفات والعادات، وأما ما يمتاز به من دقائق الورع والتقوى والمعرفة بالله تعالى، فمنه ما هو سلبي لا يفطنون له، ومنه ما هو خفي لا يدركونه؛ ولذلك احتِيجَ في إيمان أكثر الناس بالرسل قبل الارتقاء العقلي إلى الآيات الكونية، وبعده إلى الآيات العلمية (كالقرآن الحكيم من الأمي)، والذين يؤمنون بالرسل من بعدهم يسمعون من أخبار آياتهم وخصائصهم وفضائلهم أكثر مما يسمعون من أخبار عاداتهم وصفاتهم البشرية؛ وبذلك يكون تعظيمهم وإجلالهم لهم غير مشوب بما يضعف الإيمان بهم من تصور شؤونهم البشرية.

على أن الواجب أن يعرفوا منها ما يحُول دون الغلو في التعظيم والإطراء الذي يرفع به الغلاة الأنبياء إلى مقام الربوبية والإلهية والتفريط في ذلك كالإفراط، فتمثيل أحوال الأنبياء وشؤونهم البشرية بصفة تعد زراية عليهم وإزدراء بهم، أو مفضية إلى ضعف الإيمان والإخلال بالتعظيم المشروع - مفسدة من المفاسد التي يحظرها الشرع، فكيف إذا أضيف إليها كوْن التمثيل في حد

ذاته يعد في العرف العام تنقيصًا أو إخلالاً ما بما يجب من التكريم، وكوْن الممثلين من عوام الناس، وقد علمت ما في هذا وذاك.

(**الوجه الرابع**) أن من خصائص القصص التمثيلية الكذب، وأن الكذب على الأنبياء ليس كالكذب على غيرهم، فإذا جاز أن يسند إلى أسماء لا مسميات لها كلام تُقصد به العظة والفائدة، كما يحكون مثل ذلك عن ألسنة الطير والوحش، وهو ما احتج به الحريري في فاتحة مقاماته على جواز وضعه لها، وإذا صح أن يقاس على ذلك إسناد مثل ذلك الكلام إلى أناس معروفين من الملوك وغيرهم فيما لا ضرر فيه، ولا إفساد في التاريخ، ولا غيره من الحقائق - إذا جاز ما ذُكر، وصح القياس فلا يظهر جواز مثله في الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، على أن في المسألة نصًا خاصًا لا محل للقياس مع مورده، فقد قال ﷺ: «**إن كذبًا عليَّ ليس ككذب على أحد، فمَن كذب عليَّ متعمدًا، فليتبوأ مقعده من النار**» رواه الشيخان في الصحيحين وغيرهما من حديث سعيد بن زيد، ورُوي عجُزه - وهو: مَن كذب عليَّ ... إلخ - متواترًا، وروى أحمد من حديث عمر مرفوعًا: (من كذب عليَّ فهو في النار) وهو مطلق لم يقيد بالتعمد، وإسناده صحيح. وقياس الكذب على غيره من إخوانه الرسل عليه وعليهم الصلاة والسلام - جلي، فهو أقرب من قياس الكذب على الرسل على الكذب على العجماوات، الذي احتج به الحريري، وأشار إلى اتفاق العلماء على جوازه. والكذب عليهم يشمل ما يُحكى عنهم من أقوال لم يقولوها، وما يُسند إليهم من أعمال لم يعملوها.

فإن قيل: إنه يمكن وضع قصة لبعض الرسل يلتزم فيها الصدق في كل ما يُحكى عنه، أو يسند إليه - قلنا: إن النقل الذي يعتد به عند المسلمين هو نقل الكتاب والسنة، ولا يوجد قصة من قصص الأنبياء في القرآن يمكن فيها ذلك إلا قصة يوسف، وكذا قصة موسى وقصة سليمان مع ملكة سبأ، إذا جعل التطويل فيهن في غير الحكاية عنهم. والأولى هي التي يرغب فيها الممثلون.ويرجى أن يقبل على حضور تمثيلها الكثيرون، وفيها من النظر الخاص ما بيناه في الوجه الثالث.

وأما السنة فليس في أخبارها المرفوعة ولا الموقوفة ما يبلغ أن يكون قصة تصلح للتمثيل إلا وقائع السيرة المحمدية الشريفة، والعلماء بها لا يكاد أحد منهم يقدم على جمع طائفة منها، وجعْلها قصة تمثيلية.

وإذا فُتح هذا الباب، ووجد منهم مَن يدخله على سبيل الندور لا يلبث أن يسبقه إليه كثير من الجاهلين بالسنة، المتقنين لوضع هذه القصص بالأسلوب الذي يرغب فيه الجمهور، فيضعون

من قصص الأنبياء – المشتملة على الكذب – ما يكون أروج عند طلاب الكسب بالتمثيل، فيكون وضع الصحيح ذريعة إلى هذه المفسدة.

فعُلم من هذه الوجوه أن جواز تمثيل قصة رسول من رسل الله عليهم السلام يتوقف على اجتناب جميع ما ذُكر من المفاسد وذرائعها، بحيث يرى مَن يعتد بمعرفتهم وعُرفهم من المسلمين أنه لا يعد إزراءً بهم، ولا منافيًا لما يجب من تعظيم قدرهم، صلوات الله وسلامه عليهم وعلى مَن اهتدى بهم.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

الخلاعة في التمثيل[1]

السؤال:

سلام على إمامنا السيد الرشيد أيده الله: وبعد فلا يخفى أن مولانا السيد كان أفتى في المنار مَن استفتاه من دمشق في أمر التمثيل الروائي بأنه جائز إذا لم يكن فيه خلاعة. ونظر الأستاذ ذلك الجواز بكتب الأدب واللغة التي هي روايات خيالية وعلمية لا عملية كالمقامات. ولما كان الداعي مختلفًا هو وبعض العلماء في تلك الخلاعة اتفقنا على أن أستفتي سيادة الأستاذ في بيان وجهها.

فسر الداعي تلك الخلاعة بما يتخيله الفساق ويحصل في المراقص لا في الروايات التي يمثل فيها النساء مع الرجال، وهي روايات أدب وعلم وصدق وعدل. وفسر ذلك البعض الخلاعة بحال تلك النساء الممثلات. فإنهن يكن كاشفات الرأس والوجه واليدين حتى ما فوق المرفقين وأعلى الصدر. مع المعانقة الجزئية بين العاشق والمعشوقة وتقبيل جبهتها حسب ما يقتضي التمثيل. ويكن أيضًا لابسات أفخر الثياب مع زينة الحلي. فذكرت لهذا المفسر أن هذه الحال لا تكون إلا لمجرد التمثيل كي تظهر نتيجتها من حيث التوفيق بين العاشقين أو الحكم عليهما حسب مقتضى أمرهما كما هو من فوائد التمثيل التي تحدث عظة أو خلقًا في نفس الرائي.

ثم إنني ذكرت لذلك العالم أنه يسوغ أن يقاس ما فسرت أنا على الحديث الصحيح الذي فيه أن عائشة رضي الله عنها كانت تنظر مع النبي ﷺ إلى الرجال وهم يلعبون. فلما أورد هذا الحديث على الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه وهو يحرم نظر الأجنبية إلى الأجنبي، أجاب أن نظرها إنما هو اللعب نفسه ولم يكن مقصودًا به النظر المجرد إلى الرجال.

---

(١) المنار ج ١٧ (١٩١٤) ص ٥٠٣ – ٥٠٤.

فقال لي ذلك العالم: إن ذلك كان في زمن غير زمننا المعروفة أحواله. فأجبته بأن تخيل الفسق يكون إثمه على من يتخيله. فهذا خلافنا رفعته إلى مولاي الأجلّ كي يحكم بيننا بالحق.

الجواب:

إن الخلاعة التي ينبغي أن تكون مانعة من رؤية تمثيل القصص هي ما كان ذريعة للفسق وفساد الأخلاق. فإنه ليس لأحد أن يحرم شيئًا غير ما حرم الله ورسوله بالنص أو اقتضاء النص وهو سد الذرائع. فمن يخاف أن يغريه هذا التمثيل في بعض القصص بفعل محرم وجب عليه اجتنابه. ومن لا يخاف على نفسه ذلك تباح له رؤيته. وإذا غلب فيه كونه ذريعة لمحرم يصح إطلاق القول بتحريمه. ولم يثبت هذا؛ بل المعروف أن من يحضرون هذا العمل يكون جل همهم مراقبة الأعمال كرؤية عائشة للعب الحبش، وأن يعرفوا الوقائع وعاقبتها ومآلها.

وقلما سمعنا أن أحدًا منهم يحفل بغير ذلك. فإن وجد من افتتن في بعض البلاد بامرأة ممثلة فلا يصح أن يجعل نفس التمثيل ذريعة لذلك على الإطلاق؛ إذ ثبت في كل زمن أن بعض الناس يفتنون ببعض الحسان في الطرق أو المعابد. أما النساء اللاتي يمثلن في بعض القصص مكشوفات الرؤوس والسواعد فلسن - كما يعهد في هذه الأقطار - بمسلمات ولا يكلفن من فروع الشريعة ما تكلفه المسلمات. وقد جرى عرف أهل ملتهن على إسقاط حرمة الستر فلا يعدونه فضيلة؛ بل نقصًا. وهن يمشين في الأسواق والشوارع حاسرات كما يكن في معاهد التمثيل. ولا فرق بين رؤيتهن في الأسواق ورؤيتهن في تلك المعاهد ولا بين الاختلاف إلى الأسواق وهن فيها والاختلاف إلى تلك المعاهد وهن فيها، والعبرة في ضرر ما يمثل من حيث الخلاعة والتهتك وغيره بموضوع القصة. فإذا كان موضوعها أعمالاً منكرة بحيث يكون تأثيرها سيئًا ضارًّا، فلا وجه للتردد في حظر ما كان كذلك ومنعه إن أمكن وإلا فالامتناع من رؤيته، وأما ما كان موضوعه حسنًا مرغبًا في الفضيلة، منفرًا عن الرذيلة، أو مبينًا لعواقب ظلم الحكام، واستبدادهم في الأحكام، ومرشدًا للأمة إلى إزالة الظلم، وأطر الظالمين على الحق، ومجزئًا لها على مقاومة العدوان والبغي - فهو الذي يعده الحكماء من مربيات الأمم، ومهذبات الأخلاق، وينظمونه في سلك أساليب التربية العملية.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉



التصوير

حكم صور اليد والصور الشمسية[1]

السؤال:

ما قولكم – دامَ فضلُكم – في صورة مشتغلة باليد وصورة متخذة بالفوتغراف هل الفرق بينهما متحقق أم لا؟ وما تقولون فيمن قال: إن الصورة التي اتخذت بالفوتغراف ليس فيها فعل صورة، بل هي حبس صورة كحبس الصورة التي في المرآة؛ فلا يحرم ولكن يحرم وضع هذه الصورة في البيت لمشابهتها الأصنام، فهل هذا القول صحيحٌ أم لا؛ أفيدوني سيدي، ولكم من الله جزيل الأجر والثواب.

الجواب:

صانع الصُّوَر مصوّر، سواءٌ صنعها بيده أو بالآلة الشمسية (الفوتغرافية) . وصورة الشيء هي صورته سواءٌ صورت باليد أو بالآلة، لا فَرْقَ بينهما شرعًا ولا عُرْفًا. وأمّا قولُ مَن قال: إنه يحرم وضْع الصور في البيت لمشابهتها الأصنام، فهو مبنيٌّ على أصْل صحيح، وهو أن سبب النهي عن التصوير وعن اتخاذ الصور هو منْعُ تلك الشعائر الوثنية؛ أي: تعظيم الصور أو عباداتها؛ ولذلك أمر النبي ﷺ عائشة بهَتْكِ القرام (الستار) الذي كان مُعَلَّقًا في بيتها لمشابهته الصوَر التي كانت في الكعبة، فلما هتك واتخذت منه وسادةً كان ﷺ يستعملها ولا يرى في ذلك بأسًا.

وحديث القرام أخرجه البخاري في صحيحه وغيرُه. وإذا كان القائل يعترِف بأن عِلّة تحريم التصوير واتخاذ الصور هي ما ذكر، فأي فرق يبقى عنده بين ما سمّاه فعل الصورة وحبس الصورة؟ القصد من الأمرين واحد، وفي كل منهما عمل اختياري للمصور، فإذا فرضنا أن قومًا عبدوا

---

(١) المنار ج ١١ (١٩٠٨) ص ٢٧٧ – ٢٧٨.

شخصًا أو حيوانًا أو غيره كما عبد بعض البابية الرجل الملقب ببهاء الله، فهل يجوز عند ذلك القائل للمصور المسلم أن يصور لهم معبودهم بالآلة الشمسية؛ ليعظموها، ويعبدوها بِنَاءً على أن فِعْلَهُ حبس تلك الصورة لا فعل لها؟ إن هذا قول لا وَجْهَ له فيما نرى، واللهُ أعلمُ.

◉◉◉◉◉

الصور الشمسية[1]

السؤال:

شاع في عصرنا هذا التصوير بآلة مخصوصة، ونحن مجبورون من حكومتنا الروسية على أن نصور بهذه الآلة في بعض الأحوال لإثبات أشخاصنا، ومن ذلك أن مَن يريد منا أن يكون إمامًا في مسجد يكلَّف بأن يقدم صورته إلى الجمعية الشرعية في أوفا عند حضوره إليها لتأدية الامتحان لإثبات أنه هو، فهل يجوز هذا شرعًا أم لا، وما معنى الأحاديث الواردة في النهي عن ذلك؟

الجواب:

سبق لنا في المنار بيان السبب في النهي عن التصوير، واتخاذ الصور بهيئة تدل على التعظيم، وهو أن القوم كانوا قريبي عهد بالوثنية، وكانت الكعبة في الجاهلية مزينة بالصور المعتقدة، ومنها صور بعض الأنبياء، فأراد الشارع أن ينسيهم تلك العبادة الوثنية التي ألفوها القرون الطويلة، وأَنِسَتْ نفوسهم بها، فنهاهم عن التصوير وتعظيم الصور، كما نهاهم عن تشريف القبور واتخاذ المساجد عليها وإيقاد السرج عندها؛ بل وعن زيارتها في أول الأمر، وعن اتخاذ قبره وثنًا أو عيدًا.

ولقد شدّد في أمر القبور ما لم يشدد في أمر الصور، حتى كان يلعن من يتخذها مساجد، وهو في مرض الموت؛ ولكن المسلمين ظلّوا في الغالب يتجنبون التصوير واتخاذ الصور؛ حتى بعد زوال سبب النهي بالمرة؛ فإنه لا يخطر ببال مسلم الآن أن يعبد صورة أو تمثالاً، ونراهم قد استباحوا ما نُهوا عنه في شأن القبور، فاتخذوها مساجد، وأوقدوا عليها السرج والشموع، وأوقفوا لذلك الأوقاف، مع أن معنى النهي قائم متحقق؛ بل زاد المسلمون على غيرهم – فيما نهوا – أن يفعلوا فيه فعلهم، وهذا من عجائب انقلاب أوضاع الدين.

اتخاذ الصورة وحملها لأجل أن يُعرف الشخص بها لمصلحة ألزمته حكومته بها – لا ضرر فيه، لا لأنه لا دخل لنزعات الوثنية، وتذكُّر عبادتها بهذه الصورة فقط؛ بل نزيد على انتفاء علة النهي

(١) المنار ج ٦ (١٩٠٣) ص ٨٦٠.

عن التصوير، واتخاذ الصور – أن الفقهاء الذين يقلدهم المسلمون الآن قد صرّحوا بذلك، فمنهم من قال: إن اتخاذ الصور من غير تعظيم لها لا ضرر فيه، واستدلوا على ذلك بحديث عائشة في الصحيح، وهو أن النبي عليه الصلاة والسلام أمرها بهتك القرام (الستار)، الذي فيه الصور؛ إذ كان معلقًا كما تعلق الصور المعبودة، فهتكته، واتخذت منه وسادة كان النبي ﷺ يستعملها والصور فيها. ومنهم من قال: إنه لا بأس باتخاذ الصور التي لا يعيش مثلها، وأكثر الصور الشمسية التي تُتخذ لمعرفة أشخاص أصحابها لا حرمة فيه عليكم، لا اجتهادًا ولا تقليدًا ؛ بل الأمر أوسع من ذلك.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

اتخاذ الصور وتعليقها على الجدر[١]

السؤال:

هل لنا قول من أقوال العلماء أو مذهب من مذاهب أهل السنة والجماعة؛ يجوز تعليق صور الحيوان على نحو الجدار أو الأستار المرتفعة أم لا؟ وهل الكسب الحاصل على يد المحترف بالآلة المعروفة المسماة بالفوتغراف حرام أم حلال؟

الجواب:

اختلف العلماء في اتخاذ الصور فقيل: إنه محرم مطلقًا، وقيل: إن المحرم منها ما له ظل، وأما ما لا ظل له فلا بأس باتخاذه، وقيل: إن المحرم هو ما اتخذ بهيئة التعظيم، وهذا أقوى الأقوال عندي لوجهين: أحدهما حديث عائشة عند أحمد والبخاري ومسلم؛ وهو أنها نصبت سترًا وفيه تصاوير، فدخل رسول الله ﷺ ونزعه. قالت: فقطعته وسادتين، فكان يرتفق عليهما وفي لفظ لأحمد (فقطعته مرفقتين، فلقد رأيته متكئًا على إحداهما وفيها صورة) المرفقة: المتكأ والمخدة. ولو كانت الصورة ممنوعة لذاتها لأزالها من المرفقة، وإنما هتك الستر لأنه كان منصوبًا كالصورة المعبودة، فهو يذكر بها وفيه تشبه بعابديها. ثانيهما: العلة الحقيقية في النهي عن التصوير والصور المعظمة؛ وهي محاكاة عباد الأصنام لا ما قالوه من أن فيها محاكاة خلق الله، فإن هذه العلة تقتضي تحريم تصوير الشجر والجماد، وقد نقل بعضهم الإجماع على حله؛ فإذا انتفت العلة انتفى المعلول والله أعلم اهـ.

وبينا في فتوى أخرى أنه لمثل هذه العلة نهى النبي ﷺ عن زيارة القبور في أول الإسلام، ثم رخص فيها بشرط أن تكون للعبرة وتذكر الآخرة؛ لأن ذلك المعنى التعبدي الوثني كان قد زال،

---

(١) المنار ج ١٤ (١٩١١) ص ٦٧١ – ٦٧٣.

فإذا قلت: إن الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا، وعلمت أن أهل هذا الزمان لا يتخذون الصور للعبادة ولا تذكرهم رؤيتها بعبادتها ولا عابديها؛ إلا ما يكون في معابد الوثنيين، وبعض طوائف النصارى، وفي بعض بيوتهم من صور المسيح وأمه عليهما السلام، وبعض حوارييه رضي الله عنهم، إذا قلت هذا القول وعلمت هذا العلم، وظهر لك أن الذريعة التي أراد النبي ﷺ سدها بنزع ذلك الستر، كان لك أن تقول: إنه لا يظهر لتعليق صور من لا يعظم تعظيمًا دينيًا وجه للحظر.

ومن الفقهاء من بحث في اتخاذ الصور من وجوه أخرى؛ كتحقيق معنى الصورة، وهي صورة الحيوان الكامل الخلقة، فقالوا: إن الصورة إذا كانت غير تامة لا يمتنع اتخاذها بالتعليق ولا بغير التعليق، وعبر بعضهم بالمنع من الصورة التي يعيش مثلها، وجعلها هي الممنوعة دون التي لا يعيش مثلها، وكنت أرى بعض المشايخ المتورعين إذا أتى بورقة فيها صورة، وكانت من الأوراق التي يحتاج إلى استعمالها كما تراه كثيرًا في الأوراق وغير الأوراق من متاع أوربة، يأخذ الموسى بيده فيحزّ في الورقة رأس الصورة حزًا، ويقول: الآن لا يعيش مثلها. وكنت ولا أزال أتعجب من هذا العمل.

وذهب بعضهم في بيان حظر تصوير الحيوان إلى أن علته مضاهاة خلق الله تعالى، وقصد ذلك بدليل ما ورد في الحديث الصحيح دالًا على ذلك، وهذا لا يأتي في متخذ الصورة بل في المصور.

قال القسطلاني في شرحه للبخاري بعد كلام في ذلك: والحاصل كراهة صورة حيوان منقوشة على سقف جدار أو وسادة منصوبة أو ستر معلق أو ثوب ملبوس، وأنه يجوز ما على الأرض أو بساط يداس أو مخدة يُتكأ عليها ومقطوع الرأس وصورة شجرة. والفرق أن ما يُوطأ ويطرح مهان مبتذل، والمنصوب مرتفع يشبه الأصنام. ا. هـ.

وهذا هو التعليل الصحيح كما قدمنا، وقد زالت العلة الآن ولاسيما فيما يتخذ من الصور لأجل العلم؛ كالطب والتشريح والتاريخ الطبيعي أو لمصالح الدول والحكومات؛ كصور جواسيس الحرب والمجرمين أو تحقيق الشخصية لمصالح كثيرة.

الكسب بآلة الفونغراف:[١]

وأما الجواب عن الرابع؛ فهو أنه لا يظهر وجه لتحريم كسب صاحب آلة الفونغراف؛ والأصل في الأشياء الحل

* * * * *

(١) المنار ج ١٤ (١٩١١) ص ٦٧٣.



الاضطهاد في الدين وقتل المرتد[1]

السؤال:

إذا كان الإسلام لا يضطهد أحدًا لعقيدته، فكيف يشرع قتل المرتد الثابت بقوله ﷺ: (من بدل دينه فاقتلوه)؟

الجواب:

كان المرتد من مشركي العرب، يعود إلى محاربة المسلمين وإيذائهم فمشروعية قتله أظهر من مشروعية قتال جميع المشركين المحادين للإسلام. وكان بعض اليهود ينفر الناس من الإسلام بإظهار الدخول فيه، ثم بإظهار الارتداد عنه ليقل قوله بالطعن فيه قال تعالى: ﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ ءَامِنُواْ بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَجۡهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكۡفُرُوٓاْ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ ٧٢﴾ (آل عمران)، فإذا هدد أمثال هؤلاء بقتل من يؤمن ثم يرتد، فإنهم يرجعون عن كيدهم هذا فالظاهر أن الأمر بقتل المرتد كان لمنع شر المشركين، وكيد الماكرين من اليهود فهو لأسباب قضت بها سياسة ذلك العصر، التي تسمى في عرف أهل عصر سياسة عرفية عسكرية، لا لاضطهاد الناس في دينهم. ألم تر أن بعض المسلمين أرادوا أن يُكرِهوا أولادهم المتهودين على الإسلام، فمنعهم النبي ﷺ بوحي من الله عن ذلك، حتى عند جلاء بني النضير، والإسلام في أوج قوته. وفي ذلك نزلت آية ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ (البقرة: ٢٥٦) .

---

(١) المنار ج ١٠ (١٩٠٧) ص ٢٨٨.

الأمة المحاربة التي تسمي بلادها دار الحرب[1]

السؤال:

متى يُدعى الأجنبي وأمته (أمة محاربة) بعرف الشرع؟ وما هي (بلاد الحرب)؟

الجواب:

دار الحرب مقابلة لدار الإسلام التي تكون فيها الحكومة الإسلامية التي تقيم أحكام الإسلام، فكل أمة أجنبية لا تعقد حكومتها مع الحكومة الإسلامية معاهدة على السلام والأمان وعدم الاعتداء تكون أمة محاربة، وتكون دارها دار حرب؛ لأن الحرب فيها عرضة للوقوع في كل وقت؛ إذ لا عهد يمنعها، وللفقهاء تعريف لهما لوحظ فيهما جريان الأحكام من الجانبين.

عقد العلامة ابن مفلح الفقيه الحنبلي فصلاً وجيزًا لهذه المسألة في كتابه (الآداب الشرعية) قال فيه ما نصه (ج ١، ص ٢٣١): (فكل دار غلب عليها أحكام المسلمين فدار الإسلام، وإن غلب عليها أحكام الكفار فدار الكفر ولا دار لغيرهما) . وقال الشيخ تقي الدين، وسئل عن ماردين: هل هي دار حرب أو دار إسلام؟ - قال: (هي مركبة فيها المعنيان، ليست بمنزلة دار الإسلام التي يجري عليها أحكام الإسلام لكون جندها مسلمين، ولا بمنزلة دار الحرب التي أهلها كفار، بل هي قسم ثالث يعامل المسلم فيها بما يستحقه، ويعامل الخارج عن شريعة الإسلام بما يستحقه، والأول هو الذي ذكره القاضي والأصحاب والله أعلم) . اهـ.

وقال في كشاف اصطلاحات الفنون: ودار الإسلام عندهم ما يجري فيه حكم إمام المسلمين من البلاد، ودار الحرب عندهم ما يجري فيه أمر رئيس الكفار (كلمة الكفار تشمل - في الاصطلاح الشرعي - غير المسلمين من كتابيين ووثنيين ومعطلة) من البلاد كما في الكافي، وفي الزاهدي أن دار الإسلام ما غلب فيه المسلمون وكانوا فيه آمنين، ودار الحرب ما خافوا فيه من الكافرين. ولا خلاف في أنه يصير دار الحرب دار إسلام بإجراء بعض أحكام الإسلام فيها.

وأما صيرورتها دار الحرب - نعوذ بالله - فعنده بشروط:

أحدها: إجراء أحكام الكفر اشتهارًا بأن يحكم الحاكم، ولا يرجعون إلى قضاة المسلمين، ولا يحكم بحكم من أحكام الإسلام، كما يأتي في الحرة.

وثانيها: الاتصال بدار الحرب بحيث لا تكون بينهما بلدة من بلاد الإسلام يلحقهم المدد منها.

وثالثها: زوال الأمان الأول، أي لم يبق مسلم ولا ذمي آمنًا إلا بأمن الكفار (أي غير المسلمين)

---

(١) المنار ج ٣٥ (١٩٣٦) ص ١٣٣ - ١٣٤.

ولم يبق الأمان الذي كان للمسلم بإسلامه وللذمي بعقد الذمة قبل استيلاء الكفرة. وعندهما لا يشترط إلا الشرط الأول.

وهو يعني بقوله (فعنده) الإمام أبا حنيفة، وبقوله: (وعندهما) أبا يوسف ومحمد بن الحسن رحمهم الله.

ولفقهاء المذاهب أقوال أخرى في دار الإسلام ودار الحرب وأحكامها، والأصل فيها أن دار الإسلام ما كان أهلها من المسلمين وغيرهم آمنين بسلطان الإسلام وحكمه العدل، وجارية فيهم أحكامه؛ ودار الحرب ما كان أمانها وأحكامها بسلطان غير المسلمين وغير أحكام الإسلام؛ سواء كانت بينهم حرب أم لا؛ فيدخل في دار الحرب ما كان حكامها من المعاهدين المسلمين، ولهذه المسألة فروع مشكلة في هذا، فإنَّ بعض البلاد التي تسمى حكوماتها إسلامية لا تجرى فيها الأحكام الإسلامية من حيث هي إسلامية، بل لها تشريع وضعي مخالف للشرع الإسلامي يسمى باسم البلد أو القطر، ويسمى رئيس حكوماتها شارعًا، وتنفيذ الأحكام باسمه؛ بمعني أنه هو الشارع والمنفذ لها بسلطانه واسمه، لا بحكم الله واسمه، ولا نخوض في بسط هذه المسائل.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

قيام الدين بالدعوة وحديث (أُمرت أن أقاتل الناس)[1]

السؤال:

الإسلام كما لا يخفى عليكم، قام بالدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة لا بالسيف والقوة، كما يعتقد الكثير من أصدقاء الدين الجهلاء، وكيف يجامع هذا قوله ﷺ: (أمرت أن أقاتل الناس، حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها) فإنه صريح في أن القتال كان للحمل على الدخول تحت لواء الإسلام؟

الجواب:

أما كون الإسلام قام بالدعوة لا بالسيف قطعي لا ريب فيه. وأما الحديث فقد ورد في مشركي العرب الذين لم تقبل منهم الجزية بعد الإذن بقتالهم، وما أذن للمسلمين بقتالهم إلا بعد أن آذوا النبي ومن معه، وأخرجوهم من ديارهم وأموالهم، وقعدوا لهم كل مرصد، ووقفوا في سبيل الدعوة، فلم يكن الإذن إلا للدفاع عن الحق، وحماية الدعوة كما بيناه مرارا، وليس

(١) المنارج ١٠ (١٩٠٧) ص ٢٨٧ – ٢٨٨.

الغرض من الحديث بيان أصل مشروعية القتال، فإن هذا مبين في الكتاب العزيز بمثل قوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾﴾ (الحج) الآيات، وقوله: ﴿وَقَـٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾﴾ (البقرة) الآيات، وإنما الغرض منه بيان أن قول لا إله إلا الله كاف في حقن الدم، وإن لم يكن القائل لها من المشركين معتقدا؛ لأن الأمر في ذلك يبنى على الظاهر، وهذا بالنسبة إلى وقت القتال، ولكنه بعد ذلك، يؤمر بالصلاة والزكاة، فإن امتنع عن قبولهما لا يعتد بإسلامه، كما يؤخذ من رواية «**حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة**» وهو في الصحيحين على غرابته؛ لأن شعبة تفرد بروايته عن واقد وقد عد من الإشكال فيه أن يكون راويه ابن عمر مع ما علم من محاجة عمر لأبي بكر في قتال مَانِعِي الزكاة، ولم يحتج به عمر، ولا ابنه قاله له.

وأجاب ابن حجر عن هذا باحتمال نسيان عبد الله له في ذلك الوقت. ومما يؤيد قولنا أَنَّ الحديث خاص بالمشركين وإن كان لفظه عامًّا؛ رواية النسائي له بلفظ: (لا أمرت أن أقاتل المشركين)، وقد علمت أن المراد بيان غاية القتال لا مشروعيته، وأن سبب مشروعيته الدفاع وتأمين الدعوة ومنع الفتنة، لا الإكراه على الدين المنفي بنص القرآن الحكيم.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

هل الصين دار إسلام أم دار حرب[1]

السؤال:

هل الصين دار إسلام ام دار حرب؟

الجواب:

إن دار الإسلام هي البلاد التي تنفذ فيها شريعة الإسلام بالسيادة والحكم من قِبَل أولي الأمر من المسلمين. لا كل بلاد يمكن للمسلم فيها أن يصلي ويصوم؛ فإننا إن قلنا بهذا حكمنا بأن جميع ممالك أوربة وأميركة دار إسلام، إذ لا يُمنع أحد فيها من صلاة ولا صيام، وإن المسلمين يصلون الجمعة والعيدين في باريس عاصمة فرنسة ولندن عاصمة الإنكليز فهل هما من دار الإسلام؟ . كلا.

ولا كل بلاد فتحها المسلمون وإن زال حكمهم منها دار إسلام، فإننا إن قلنا بهذا نكون قد

(١) المنار ج ٣١ (١٩٣٠) ص ٢٧٠ - ٢٧٢.

حكمنا بأن بلاد الأندلس وجنوب فرنسة دار إسلام. وإننا ننقل لهؤلاء المختلفين في هذه المسألة بعض أقوال فقهاء الحنفية الذين ينتمون إلى مذهبهم:

قال في الكافي: ودار الإسلام عندهم ما يجري فيه حكم إمام المسلمين من البلاد، ودار الحرب ما يجري فيه أمر رئيس الكفار من البلاد. وفي الزاهدي أن دار الإسلام ما غلب فيه المسلمون وكانوا فيه آمنين، ودار الحرب ما خافوا فيه من الكافرين. ولا خلاف في أنه يصير دار الحرب دار الإسلام بإجراء بعض أحكام الإسلام فيها. وأما صيرورتها دار الحرب نعوذ بالله تعالى فعنده، يعني الإمام أبا حنيفة (رحمه الله)، بشروط:

(أحدها) إجراء أحكام الكفر اشتهارًا بأن يحكم الحاكم بحكمهم ولا يرجعون إلى قضاة المسلمين، ولا يحكم بحكم من الإسلام كما في الحرة.

(وثانيها) الاتصال بدار الحرب بحيث لا تكون بينهما بلدة من بلاد الإسلام يلحقهم المدد منها.

(وثالثها) زوال الأمان أي لم يبق مسلم ولا ذِمّيّ آمنًا بأمان الإسلام، ولم يبق الأمان الذي كان للمسلم بإسلامه، وللذمي بعقد الذمة كما كان قبل استيلاء الكفرة، وعندهما، يعني الإمام أبا يوسف والإمام محمد بن الحسن، لا يشترط إلا الشرط الأول. اهـ.

هذا، وإن الصين لم تكن دولة إسلامية تابعة لخليفة من أئمة المسلمين ولا لسلطان من سلاطينهم تنفذ فيها أحكام شريعتهم ويكون مسلمو أهلها آمنين فيها بإسلامهم وغير المسلمين آمنين بعقد الذمة مع أولي الأمر من المسلمين فتكون دار إسلام، فلا أدري من أين جاءت الشبهة لبعض متفقهة إخواننا من مسلميها بأنها دار إسلام؟ !

نعم، إن بعض فقهاء الحنفية تساهلوا في شروط إبقاء حكم دار الإسلام في البلاد التي تنفصل من سلطنة إمام المسلمين بتغلب الكفار أو البغاة عليها فلا يشترطون في صيرورتها دار حرب الشروط الثلاثة التي اشترطها إمام المذهب الأعظم، بل قال بعضهم: إنها تعد دار الإسلام والمسلمين ببقاء بعض أحكام الإسلام فيها ولو حكمًا واحدًا (كما في العمادي وفتاوى عالم كير وفتاوى قاضي خان وغيرها) ولكنهم جعلوا هذا من قبيل الاحتياط كما في جامع الرموز، والذي نفهمه من الاحتياط أنه يجب على أهل هذه البلاد أن يعدوها تابعة لحكومة خليفة الإسلام، ويجتهدوا في إزالة ما عرض لهم فيها من العدوان، كما فعلت بعض البلاد التي استولت عليها جيوش الدول الأوربية وأبطلوا فيها بعض أحكام الإسلام دون بعض.

وهذا الاحتياط لا يمنع الإمام في دار الإسلام والعدل من التصدي لإعادتها إلى حكمه ولو

بالقتال عند الإمكان، ومن هذا القبيل ما ذكرناه من البحث في دار الإسلام الأصلية مما تغلَّب عليه أهل الحرب من الكفار وقلنا بوجوب سعي المسلمين إلى إعادة حكم الإسلام فيها (راجع ص ٥٧٦ و٥٨٠ من مجلد المنار ٣٠) .

ولكن هذا الاحتياط لا يأتي في بلاد الصين فهي دار كفر وحرب من الأصل فيباح لأهلها المسلمين في مذهبهم الحنفي أكل أموال غير المسلمين فيها بالعقود المعروفة فيها كالربا وغيره وبكل وسيلة من وسائل التعامل والتراضي أو ما عدا الغدر والخيانة فإن الإسلام لا يبيح هذه الرذيلة. ولا ينبغي لمسلم أن يبيع فيها الخمر لشاربيها بفتح حانة لها؛ لأن هذا إعانة على الفحشاء والمنكر والشرور، ولكن له أن يأخذ ثمن الخمر في دَيْن له، وكذا الخمر نفسها وبيعها لهم لا للمسلمين، ولهذا الباب فروع كثيرة لا محل لذكر شيء منها هنا.

ولكنني أزيد على هذا الجواب تنبيه قرائه من علماء مسلمي الصين وعقلائهم ما أعتقده من أنهم لو أقاموا دينهم كما يجب، ونموا ثروتهم بالطرق العصرية المباحة في مذهبهم، ونشروا المعارف الإسلامية والاقتصادية بينهم، وعنوا مع ذلك بنشر دعوة الإسلام في الصين كما يعنى دعاة النصرانية - لغلب الإسلام في الصين جميع الأديان، وصار دولة إسلامية عزيزة السلطان، باذخة البنيان، قوية الأركان.

وقد كان كثير من ساسة أوربة وعلمائها في القرن الماضي وأوائل هذا القرن يحسبون لهذا الأمر كل حساب. وقد صرح به بعضهم ونقلنا بعض أقوالهم في مجلدات المنار الأولى وأولها ما نشرناه في المجلد الأول بتاريخ ربيع الآخر سنة ١٣١٧ وسنعيد نشره كله أو بعضه في جزء آخر ليعتبر مسلمو الصين بتقصيرهم.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

حل أموال أهل الحرب[١]

السؤال:

ما قول السيد البار بالمسلمين، والرشيد الحريص على أحكام رب العالمين، في فتوى بعض العلماء بحل أموال أهل الحرب، فيما عدا السرقة والخيانة ونحوها، مما كان برضاهم وعقودهم فهو حل لنا مهما يكن أصله، حتى الربا الصريح؟ !

(١) المنار ج ٢٨ (١٩٢٧) ص ٥٧٥- ٥٢٨.

أليست هذه الفتوى وأمثالها الضربة القاضية على جميع ما حرمه الله، والتعدي على الحدود التي لم يستثن منها اضطرارًا ولا عذرًا لفاعل؟ كالشرك والكفر بغير إكراه والقتل عمدًا وفي القصاص (كذا) والسرقة والربا ونحو ذلك، لا كالخمر والميتة والدم ونحوها للمضطر، وتأجيل بعض العبادات لعذر، كما بينه الشارع مع بقاء الحرمة والحكم والقضاء والكفارة إلا في الخطأ والنسيان، عدا ما استثناه منهما كما هو الحق المنصوص به في كتاب الله المؤيد بالتواتر، والحق المهيمن بالإجماع والتواطؤ!! أفتونا بما أمر الله به أن يوصل، واصدعوا بما أراكم الله، والله يتولى الصالحين، والعاقبة للمتقين، لا معقب لأمره وحكمه، وهو أحكم الحاكمين.

الجواب:

أصل الشريعة الإسلامية أن أموال أهل الحرب مباحة لمن غلب عليها وأحرزها بأي صفة كان الإحراز، إلا أن الفقهاء خصصوا هذا العموم بما ورد في الشريعة من التشديد في تحريم الخيانة، فقالوا: إن المسلم لا يكون خائنًا في حال من الأحوال، فإذا ائتمنه أي إنسان وإن كان حربيًّا على مال؛ وجب عليه حفظ الأمانة، وحرمت عليه الخيانة، فإذا كان الأصل في مال الحربي أنه غنيمة لمن غنمه بالقهر أو بالحيلة أو بكل وسيلة ما عدا الخيانة؛ أفلا يكون حله أولى إذا أخذه المسلم برضاه ولو بصورة العقود الباطلة في دار الإسلام بين المسلمين والخاضعين لحكمهم من غيرهم؟

إنه لم يظهر لي أدنى وجه لقياس حل سائر المحرمات كالكفر والخمر والميتة - وهي من المحرمات لذاتها في دار الإسلام ودار الحرب جميعًا - على مال الحربيين المباح في أصل الشريعة، إذ الأصل في القياس أن يلحق الشيء بمثله في علة الحكم لا بضده.

هذا وإن الربا الذي حرمه الله تعالى في دار الإسلام، وكذا في دار الحرب بين المسلمين إن وجدوا فيها هو نوع من أنواع أكل المال المحترم بالباطل، وأخذ المال من صاحبه برضاه واختياره ليس من أكله بالباطل، والمضطر إلى أخذ المال بالربا؛ لا يعطي الزيادة برضاه واختياره، والشرع لم يجعل له حقًّا بأخذها، فكانت حرامًا لأنها من قبيل الغصب على كونها بدون مقابل، ولذلك عللت في نص القرآن بأنها ظلم إذ قال تعالى: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾﴾ (البقرة)، وظلم الحربي غير محرم؛ لأنه جزاء على ظلمه، فإنه لا يكون إلا أشد ظلمًا من المسلم، لأنه يخون، والمسلم لا يخون، ولأن المسلم يمنعه دينه من أعمال في الحرب، ومع أهل الحرب لا يمنع الكافر دينه منها كقتل غير المقاتلين، والتمثيل بالقتلى وغير ذلك مما هو معروف في الإسلام، ونرى غير المسلمين يرتكبونه حتى في البلاد التي جعلوها تحت حكمهم، لا المحاربة لهم فقط، والمسلمون يساوون غيرهم ممن يدخل تحت حكمهم بأنفسهم.

على أن المسلم في دار الإسلام يجوز له أن يقضي دائنه دينه بأفضل مما أخذ منه، إذا كان بمحض اختياره، وقد قضى النبي ﷺ من كان اقترض منه بعيرًا بسن فوق سن بعيره كما في الصحيحين، ولو كان ذلك مشروطًا؛ لكان ربا، قال أبو هريرة - كما في البخاري -: إن رجلاً تقاضى رسول الله ﷺ، فأغلظ له، فهم به أصحابه، فقال: «**دعوه، فإن لصاحب الحق مقالاً، واشتروا له بعيرًا، فأعطوه إياه**» فقالوا: لا نجد إلا أفضل من سنه، فقال: «**اشتروا؛ فأعطوه إياه، فإن خيركم أحسنكم قضاء**» .

وما رواه الحارث عن علي (كل قرض جر منفعة فهو ربا)، فسنده ضعيف، بل قالوا: إنه ساقط، فإن راويه سوار بن مصعب متروك يروي المنكرات، بل اتهم برواية الموضوعات.

لولا كتاب خاص شرح لنا فيه صديقنا السائل سبب سؤاله، لما فهمنا قوله فيه: إن تلك الفتوى ضربة قاضية على جميع ما حرمه الله تعالى، فقد كتب إلينا أن بعض المستمسكين بحبل الدين في جاوه، قد استنكروا الفتوى المسؤول عنها؛ لأنهم فهموا منها أن استحلال الربا في دار الحرب يفضي إلى استحلال سائر المعاصي كالزنا واللواط والقتل وغير ذلك فيها أو مطلقًا.

وهذا سوء فهم منهم، فإن الفتوى ليست في استحلال الربا مطلقًا كما تقدم.

ولا يخفى على أحد منهم أن حرمة سفك الدم بغير حق أشد من حرمة أخذ المال بغير حق، فهل يقيسون إذًا إباحة قتل المحارب على إباحة قتل المسالم من مسلم وذمي ومعاهد؟ ولدار الحرب أحكام أخرى تخالف أحكام دار الإسلام منها: عدم إقامة الحدود فيها.

ونقول لهم من جهة أخرى: إذا أقام المسلم في غير دار الإسلام فهل يدعون أن الله تعالى يأمره بأن يدفع لأهلها كل ما يوجبه عليه قانون حكومتها من مال الربا وغيره - ولا مندوحة له عن ذلك - ويحرم عليه أن يأخذ منهم ما يعطونه إياه بحكم ذلك القانون من ربا وغيره برضاهم واختيارهم؟ أعني هل يعتقدون أن الله تعالى يوجب على المسلم أن يكون على الغرم من حيث يكون لغيره الغنم، أي يوجب عليه أن يكون مظلومًا مغبونًا.

إن تحريم الربا من الأحكام المعقولة المعنى لا من التعبديات، وما حرم الله تعالى شيئًا إلا لضرره على عباده الخاضعين لشرعه، وقد علل تحريم الربا في نص القرآن؛ بأنه ظلم من حيث إنه استغلال لضرورة الفقير الذي لا يجد قوته أو ضرورته إلا بالاقتراض.

والقرآن إنما حرم الربا الذي كان معهودًا بين الناس في الجاهلية، وهو الربا المضاعف كما تراه في تفسير ابن جرير وغيره من كتب التفسير المأثور، ومنه قول ابن زيد (زيد أحد علماء الصحابة الأعلام، وابنه من رواة التفسير المأثور): (إنما كان الربا في الجاهلية في التضعيف وفي السن: يكون

للرجل على الرجل فضل دين، فيأتيه إذا حل الأجل فيقول: تقضيني أو تزيدني؟ فإذا كان عنده شيء يقضيه؛ قضى، وإلا حوله إلى السن التي فوق ذلك، إن كانت ابنة مخاض (أي في السنة الثانية) يجعلها ابنة لبون (أي في السنة الثالثة)، ثم حقة (أي ابنة السنة الرابعة)، ثم جذعة (في الخامسة)، ثم رباعيًا (وهو ما ألقي رباعيته، ويكون في السنة السادسة)، ثم هكذا إلى فوق، وفي العين (أي الذهب والفضة) يأتيه، فإن لم يكن عنده؛ أضعفه في العام القابل، فإن لم يكن عنده؛ أضعفه أيضًا، فتكون مائة، فيجعلها إلى قابل مائتين، فإن لم يكن عنده؛ جعلها أربعمائة، يضعفها له كل سنة أو يقضيه) . اهـ من تفسير آية آل عمران.

وضرر هذا عظيم، وهو قسوة تحرمها الآن جميع القوانين، ثم أوجب القرآن على التائب منه أخذ رأس المال فقط.

وذكر ابن حجر المكي في الزواجر أن ربا الجاهلية كان الإنساء فيه بالشهور، وهو الذي يسمى في عرف المحدثين بربا النسيئة، وفيه ورد حديث: «**لا ربا إلا في النسيئة**» رواه البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه عن أسامة بن زيد مرفوعًا، ورواه مسلم عن ابن عباس عنه بلفظ: «**إنما الربا في النسيئة**»، وفي لفظٍ: «**ألا إنما الربا في النسيئة**»، وما صح من النهي عن ربا الفضل في الحديث؛ فلسد الذريعة كما نص عليه المحققون.

وإننا قد فصلنا القول في مسألة الربا في التفسير وغيره من قبل، فلا نعود إليها هنا، وإنما غرضنا بيان أن تلك الفتوى ليس فيها خطر على التوحيد، ولا تقتضي تحليل شيء من المحرمات، ومن لا يطمئن قلبه للعمل بها؛ فلا يعملن بها.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

حكم قتل مسلمي الروس في الحرب اليابانية[١]

السؤال:

ما حكم الشرع الشريف فيمن قُتل من مسلمي الجند الروسي في حرب اليابان؟ هل ماتوا طائعين أم عاصين؟ ولا أظنهم يُعدون شهداء؟ أرجو التكرم بالإفادة؛ لازلتم ملجأ لكل مستفيد.

الجواب:

إنني أعتقد أن محاربة مسلمي روسيا لليابان، ليست معصية لله - تعالى - ولا ممنوعة شرعًا،

(١) المنار ج ١٠ (١٩٠٧) ص ١١٧ - ١١٨.

وأنها قد تكون مما يثابون عليها عند الله، إذا كانت لهم فيها نية صالحة، إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى، وللنية الصالحة في حرب المسلم مع دولته غير المسلمة وجوه، منها أن طاعته إياها، تدفع عن إخوانه من رعيتها شيئا من ظلمها وشرها، إذا كانت استبدادية ظالمة، وتساويهم بسائر أهلها في الحقوق والمزايا، إذا كانت نيابية عادلة، أو تفيدهم ما دون ذلك إذا كانت بين بين، ومنها أن العلوم والأعمال الحربية لا تزال من أهم عناصر الحياة الاجتماعية في البشر، فإذا حرم منها شعب من الشعوب ضعفت حياته، والضعيف لا يكون إلا ذليلاً مهينا. والخير للمسلمين من رعايا تلك الدول أن يكونوا مشاركين لسائر أهل الملل فيها في جميع مقومات الحياة الاجتماعية، أقوياء بقوتهم، أعزاء بعزتهم، لا أن يكونوا فيهم ضعفاء أذلاء بدينهم، فإن دين الإسلام لا يبيح لأهله أن يختاروا الضعف والذلة على القوة والعزة، وإذ هم اختاروا ذلك، عجزوا عن حفظ دينهم، فكان ذلك إضاعة للدين نفسه، فلا تلتفت إلى متعصب جهول، يقول لك: إن المنار يبيح للمسلمين أن يعتزوا بالكافرين، إلا إذا رأيته يعقل الكلام. فقل له: إنه ينصح للمسلمين بأن يختاروا العز على الذل، - مهما كان مصدر العز - والقوة على الضعف، ويرى أن حفظ الإسلام في غير داره لا يكون إلا بذلك. ويتمنى نصارى العثمانيين لو تدخلهم الدولة في الجندية لذلك.

●●●●●

استشارة غير المسلمين والاستعانة بهم في الحرب[1]

السؤال:

سيدي الأستاذ الشيخ محمد رشيد أفندي رضا الحسيني منشئ مجلة المنار المحترم: بعد التحية إليكم؛ إنه قد اطلعت في عدد (٢٦٣) من جريدة الاتحاد العثماني الأغر، فرأيت في طليعته منشورًا لشيخ الإسلام، كان من ضمنه هذه الجملة (وقد استشار نبينا في ظروف عديدة خطيرة أناسًا لم يكونوا يدينون بالإسلام وطلب ﷺ في الحروب معاونتهم ومساعدتهم) فأرجو أن تبينوا لنا مَن هم المشاوَرون؟ وما هي تلك الحوادث التي وقعت فيها الاستشارة، كما أرجو بيان مَن هم الذين طلب النبي ﷺ معاونتهم ومساعدتهم في الحروب؟ أخذًا للحكمة وبيانًا لمن انتحل لنفسه التعصب الذميم، فتطهر بذلك نفسه، واتباعًا للحق مولاي.

الجواب:

خرج النبي ﷺ إلى الطائف في أول الإسلام، وطلب من رؤساء أهلها حمايته من قريش؛

(١) المنار ج ١٢ (١٩٠٩) ص ٥١٢ - ٦١٣.

ليبلغ دعوة ربه فردوه. وكان يخرج في المواسم إلى أسواق العرب يعرض نفسه على القبائل؛ ليحموه حتى يُبَلِّغَ دعوة ربه، فكان بعضهم يرد ردًّا حسنًا وبعضهم يرد ردًّا سيئًا. ثم إنه بعد أن قوي الإسلام استعان في الحديبية بعُيينة الخزاعي، فاتخذه عينًا على المشركين وكان يومئذ مشركًا، ومن المعروف أن قصة الحديبية كانت في ذي القعدة سنة ست من الهجرة، وكان مع النبي ﷺ من المؤمنين ألف وأربع مائة أو وخمس مائة، واستعان بصفوان بن أمية يوم حنين، وأخذ في خيبر برأي عزَّال اليهودي فقطع مشرب القوم؛ ليخرجوا من حصنهم لمناجزته.

وفي مراسيل أبي داود عن الزهري أن النبي ﷺ استعان بناس من اليهود في خيبر فأسهم لهم، وهو ضعيف. وفي حديث ذي مخبر (رضي الله عنه) عند أحمد وأبي داود قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**ستصالحون الروم صلحًا وتغزون أنتم وهم قومًا من ورائكم**»، وكان النبي ﷺ محالفًا لخزاعة، وكانت قريش محالفة لبكر، فاعتدى بنو بكر على بني خزاعة وساعدتهم قريش بعد عهد الحديبية، فانتقض عهدهم وحاربهم النبي ﷺ بأصحابه لأجل ذلك، حتى فتح مكة عنوة، وخرجت خزاعة معه على قريش.

لكن ورد في حديث عائشة عند أحمد ومسلم أن النبي ﷺ خرج قبل بدر، فلما كان بحرة الوبرة أدركه رجل قد كانت تذكر منه جرأة، ونجدة قال: جئت لأتبعك فأصيب معك، فقال رسول الله ﷺ: «**تؤمن بالله ورسوله؟**» قال لا، قال «**فارجع فلن أستعين بمشرك**» ثم ذكرت أنه عاد مرتين بعد ذلك، فقال له مثل ما قال في المرة الأولى. وفي حديث خبيب بن عبد الرحمن عن أبيه عن جده أنه استأذن النبي هو ورجل آخر من قومه في الغزوة معه، فقال: (أسلمتما)، قالا، لا.. فقال: «**إنا لا نستعين بالمشركين على المشركين**» رواه الشافعي وأحمد والنسائي وغيرهم.

ومن هنا جاء الخلاف بين العلماء في جواز الاستعانة وعدمه، فنقل الجواز عن الحنفية، وعن الشافعي منع الاستعانة بهم على المسلمين وجواز الاستعانة بهم على أمثالهم. أما الجمع بين الروايات المختلفة فقد قال الحافظ ابن حجر في التلخيص: إن أقرب ما قيل فيه أن الاستعانة كانت ممنوعة ثم رخص فيها، قال: وعليه نَصَّ الشافعي، وأنت ترى أن جميع ما نقلناه من روايات الاستعانة كان بعد غزوة بدر التي قال فيها: «**لن أستعين بمشرك**» والعمدة في مثل هذه المسألة اتباع ما فيه المصلحة وهي تختلف باختلاف الأحوال.

وأما استشارة النبي ﷺ لغير المسلمين، فلعل شيخ الإسلام - نفعنا الله بعلمه - يريد بها ما كان في أول الإسلام من استشارته ﷺ لعمه أبي طالب، ومن استشارة المنافقين بعد الهجرة؛ كاستشارة

عبد الله بن أُبِيّ في غزوة أحد، ومراجعته لحلفائه من اليهود في بعض المسائل المتعلقة بالمحالفة؛ إن صح أن يسمي هذا استشارة. أما كونه ﷺ كان إذا عرض أمر يستشير فيه المشركين أو أهل الكتاب؛ ليستبين بمشاورتهم الرأي فهو ما لا أعرفه ولا أظن أن شيخ الإسلام يريده. وقد علمت مما تقدم في الكلام على الدستور أنه لا مانع من المشاورة، وإن مصلحة الأمة هي المحكمة في مثل هذه المسألة، ولا شك أن مصلحة دولتنا في هذا العصر تقتضي إشراك جميع شعوبها في المشاورة ووضع جميع القوانين، لا تقوم المصلحة بدون ذلك، وهذا وحده كاف للجواز شرعًا.

* * * * *

الجهاد أو القتال في الإسلام[١]

السؤال:

بسم الله الرحمن الرحيم: إلى العلامة السعيد المرتضى، السيد محمد رشيد رضا، صاحب مجلة المنار الغراء، بعد إهداء شكري إليه مما أنعمت به من فيض دجلة تلك المجلة، إني قرأت في مجلتكم الغراء، ما يشعر بتنزيل ما ورد في الجهاد من الآيات الكريمة على الجهاد الدفاعي فحسب؛ دفعًا لما أورده الإفرنج على دين الإسلام، وما نقموا من نكير سيفه وتنمره في ذات الله، وهذا وإن كان له وجه وجيه بالنظر الفلسفي، حيث إن العلة التي أوجبت الدعوة إلى دين يراد به ترقية الإنسان إلى كافة السعادات الدنيوية والأخروية، وإخراج الناس كافة من الظلمات إلى النور، ومن الوحشية الموحشة إلى المدنية المؤنسة، ومن الشقاوة الكبرى إلى السعادة العظمى، هي التي أوجب إبرامها، والتي أوجب إبرامها هي التي أوجب إعلاءها، بحيث يصلح للبقاء إلى قيام الساعة، والعقل السليم يفرق بين موجبات نشر دينٍ من شأنه دفع ظلمة التوحش وطردها، وبين ما لا يراد به إلا التجافي عن الدنيا والفراغ للعبادة، ولَو في شعب الجبال، ويلزم على الصادع بمثل هذا الدين الدفاع عن علوه وبقائه، كما يلزم عليه الدفاع عن إبلاغه وإسماعه، فمثله في عالم التشريع كمثل النور في عالم التكوين، وكما أن النور يطرد الظلمة بسنا برقه، فكذلك ذاك الدين طارد للوحشة بسنا بريقه، فهو من بدء ظهوره ظهر دافعًا، وهو كذلك إلى الأبد.

هذا هو الحق الحقيق بالتصديق لكنه لا يلائم ظاهر معنى الدفاع، ولا تقسيمهم الجهاد إلى دفاعي وابتدائي، ولا يزيح علة الخصم في لجاجه وإيقاعه ولا يوافقه شواهد التاريخ وأدلة الأحكام وعناوين الفقهاء التي كلها منك بمسمع ومرأى، ولو تركناها على ظاهرها فإن تحقق معنى الدفاع

---

(١) المنار ج ١٦ (١٩١٣) ص ٢٥ – ٢٨.

بظاهره يتوقف على سبق الخصم بالمزاحمة، وعليه فكيف يمكننا أن نقول: إن الفرس والروم زاحموا محمدًا وصحبه الكرام، عليه وعليهم السلام، وهم في بحبوحة الحجاز حتى أوجب عليه وعليهم دفعهم إلى حد الصين شرقًا وأفريقية غربًا.

فيا عجبًا من الإفرنج كيف يعدّ احتلال بلاد الإسلام وصلب رجالها واستحياء نسائها أو ذبح أطفالها لأدنى فائدة اقتصادية ترجع إليهم من دون حق لهم عليه مشروعًا تمدنيًّا بل دينيًّا، ولا يعدّ ضرب السيف بعد إتمام الحجة وإيضاح المحجة وتخيير المكلف بين الإسلام ونيل سعادته الأبدية في أعقابه، أو قبول أدنى جزية وصون حقوقه البشرية في إنجاده مشروعًا دينيًّا إسلاميًّا، مع أن ما هو عليه الآن من الترقي والتمدن صدقة من صدقات الإسلام عليه بعد ما كان عليه من أخس مراتب التوحش، أرجو من فضيلتكم السامية بعد تجديد شكري إليكم بسط الكلام في هذا الموضوع بحيث تزيح علة الخصم مع موافقته لظواهر الآثار.

الجواب:

لا يجهل أحد له نصيب ما من تاريخ الإسلام أن النبي ﷺ لما أظهر دعوته إلى الإسلام عاداه قومه وقاوموه وآذوه هو وكل من آمن به واتبعه، ولم يعصم دمه ولا دم أحد من أصحابه إلا حماية عشائرهم أو مواليهم لهم بنعرة النسب أو الولاء وعصبيتهما، وإن تلك الحماية لم تمنع الإيذاء بل اضطرت قريش أبا طالب عم النبي ﷺ أن يخرج بأهل بيته مع ابن أخيه من مكة إلى الشِّعب لإصراره على حمايته وعدم تمكينهم منه، ثم ما زالوا يكيدون ويمكرون حتى ائتمروا بالنبي ﷺ ليقتلوه بصفة يضيع بها دمه في كل القبائل، بأن يختاروا من كل قبيلة رجلاً ليضربوه بسيوفهم في آنٍ واحد، فأطلعه الله تعالى على كيدهم، وأذن له بالهجرة من بلدهم، راجع تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ ۚ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَـٰكِرِينَ ﴿٣٠﴾﴾ (الأنفال) هاجر النبي ﷺ من مكة إلى المدينة وهاجر السابقون الأولون من أصحابه فآواهم إخوانهم الأنصار الذين كانوا أسلموا في موسم الحج بمكة، وبايعوا النبي ﷺ على أن يمنعوه من كل معتد كما يمنعون ويحمون أنفسهم وأولادهم، وبذلك صار حربًا للعرب عامة، وأهل مكة خاصةً، أي صاروا يعدونه محاربًا ويعدّهم محاربين بحسب العرف العام في ذلك الزمان، فكان المؤمنون مع المشركين يومئذ كالعثمانيين مع البلقانيين اليوم، لا يقدر أحد أن ينال من الآخر نيلاً فيقصر فيه، بل كانت العرب قبل البعثة وفي عهدها في غزو دائم وقتال مستمر، لا يعصم قبيلة من قبيلة إلا بأسُها وقوتُها، أو المعاهدات التي كانت تفي بها، فكانت كل قبيلة تتوقع القتال في كل

أوان من كل قبيلة ليس بينها وبينها عهد أو حلاف، فالحرب (معلنة) عرفًا في كل زمان ومكان، إلا ما كان لهم من التقاليد المتبعة في الأشهر الحرم والبلد الحرام، ومن البين الجليّ أن البدء بالقتال لا يعدّ من الاعتداء في مثل هذه الحال، ومع ذلك كان المشركون هم الذين يعتدون على النبي ﷺ والمؤمنين، ويحزّبون عليهم الأحزاب، فكان قتاله ﷺ كله دفاعًا حتى ما كانت صورته هجومًا، وكانت القاعدة الأساسية للحرب قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ١٩٠﴾ (البقرة).

ما كان النبي ﷺ يطلب بالقتال ملكًا، وقد رغبوا إليه في مكة أن يجعلوه ملكًا عليهم بشرط أن يترك دعوته، وعرضوا عليه كل ما يقدرون عليه من مال ومتاع، فلم يقبل ذلك وهو في حال الضعف والاحتياج، وكان دفاعه في أكثر سني الهجرة دفاع الضعف للقوة، إلى أن أظفره الله الظفر الأكبر بفتح مكة، وأظهر الآيات على حرصه ﷺ على حقن الدماء وكراهته للقتال، رضاؤه بصلح الحديبية وهو في قوة ومنعة، على ما في ذلك من الشروط الثقيلة التي كرهها يومئذ جميع الصحابة، حتى تراءى للنبي ﷺ أنهم خرجوا أو كادوا يخرجون من الطاعة. فالقتال الديني الحقيقي هو ما كان دفاعًا عن الدعوة وأهلها، أو لحمايتها وحمايتهم في نشرها وتعميمها.

أما غير العرب فلم يتصدَّ النبي ﷺ إلا إلى قتال الروم منهم في غزوة تبوك وكان سببها أنه بلغه أن الروم قد جمعت جموعًا كثيرة بالشام وقدموا مقدماتهم إلى البلقاء لقتال المسلمين بإغراء متنصرة العرب، ولولا ذلك لما أمر بالخروج في ذلك الوقت الذي كان المسلمون فيه في عسرة ومجاعة، وقد أدركت ثمارهم فاضطروا إلى تركها، والحر شديد، والشقة بعيدة، والعدد كثير، ولهذا كانت هي الغزوة التي ظهر فيها صدق الصادقين ونفاق المنافقين.

على أن نشر الدعوة في ذلك العصر كان متعذرًا بغير قوة يأمن بها الدعاة على أنفسهم، وكان جيران جزيرة العرب من الروم في الشام ومصر، والفرس والعراق قد اعتدوا على بعض أهلها وأخضعوهم لسلطانها، فلما اجتمعت كلمة أكثر العرب في الجزيرة بجامعة الإسلام، صار أولئك الجيران عدوًّا لهم، وكان العدو حربًا لعدوه حيث كان، فكان لا مندوحة للمسلمين - والحال ما ذكرنا - أن يؤيدوا نشر الدعوة بما يستطيعون من قوة، ولكنهم لا يستعملون القوة إلا عند الحاجة أو الضرورة، فكانوا يعرضون على الناس الإسلام، فإن أجابوا كانوا مثلهم، وإلا اكتفوا منهم بأخذ جزية قليلة تكون اكتفاء شرهم، وتركوا لهم الحرية في أنفسهم وأموالهم ودينهم، حتى إنهم لا يجبرونهم على التحاكم إليهم، وإن تحاكموا إليهم ساووهم في ذلك بأنفسهم، فلم يكن الغرض

من هذا إلا أن تكون دعوة الحق في حماية قوة يمكن بها إظهارها كما يعتقدها ويدين لله بها أربابها، من غير اعتداء على دين أحد ولا ماله، ما دام محافظًا على ذمته وعهده، فهكذا كانت سيرة الخلفاء الراشدين في فتوحاتهم.

وأما من بعدهم من خلفاء العرب وملوك الطوائف في عهدهم، فقد شاب فتوحاتهم لنشر دعوة الإسلام شائبة حب سعة الملك وعظمة السلطان، ومع هذا قال غوستاف لوبون من أكبر فلاسفة الاجتماع والعمران وعلماء التاريخ من الإفرنج: (ما عرف التاريخ فاتحًا أعدل ولا أرحم من العرب).

هذا مجمل ما نفهمه من آيات كتاب الله عز وجل، وسيرة نبيه ﷺ، وهو مبني على قواعد العدل والرحمة، وما شرع لأجله الدين من إصلاح الأمة، وهو في الإسلام إصلاح البشر كافةً، ولسنا كغيرنا ممن يغيرون ويبدلون، ويحرفون ويؤولون لدفع ما يعترض به المعترضون، فإن ديننا ليس كسائر الأديان التي يدافع عنها أهلها كما يدافع المحامي عن موكله المبطل بتمويه باطله، وتصويره بغير صورته، وإنما دفاعنا عن ديننا هو إظهار حقيقته، وإزالة ما عرض من التمويه والتلبيس عليه.

ونحن نعلم أن المعترضين عليه فريقان لا ثالث لهما: الجاهلون بحقيقته، والمعادون له للعصبية الدينية أو المطامع السياسية، وهؤلاء يطعنون فيما يرونه من محاسنه بأشد مما يطعنون فيما يتوهمون من مساويه، وغرضهم من ذلك إضعاف أهله بإزالة ثقتهم به ثم بأنفسهم، ومن ذلك طعنهم في مسألة الجهاد، وهم لا يطعنون في التوراة التي تأمر باستئصال الأعداء واصطلامهم من الأرض، كما بينا ذلك في المنار مرارًا، ومن أوضحها ما رددنا به على لورد كرومر.

ولو أن المسلمين عملوا بأحكام القتال كما أمر الله ورسوله لكان سلطانهم في علو دائم، ومد لا جزر معه، بما يدعمه من العدل والرحمة، مع استكمال أسباب القوة، فالواجب على الدعوة الإسلامية أن تكون أقوى دول الأرض وأن تقيم دعوة الإسلام وتحميها بالقوة، وقد يكون ذلك بالدفاع وبالهجوم، مع مراعاة قاعدة: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (البقرة: ٢٥٦).

◉ ◉ ◉ ◉ ◉





العمل بالسياسة والقوانين[1]

السؤال:

ما قولك دام فضلكم في أحكام السياسة والقوانين التي أنشأها سلطان البلد أو نائبه، وأمر وألزم بلده وقضاته بإجرائها وتنفيذها، هل يجوز لهم إطاعته وامتثاله لإطلاق قوله تعالى: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾ (آل عمران: ٣٢) إلخ، أم كيف الحكم؟ أفتونا مأجورين؛ لأن هذا شيء قد عم البلدان والأقطار.

الجواب:

إذا كانت تلك الأحكام والقوانين عادلة غير مخالفة لكتاب الله وما صح من سنة رسوله ﷺ، وجب علينا أن نعمل بها؛ إذا وضعها أولو الأمر منا وهم أهل الحل والعقد، مع مراعاة قواعد المعادلة والترجيح والضروريات، وإن كانت جائزة مخالفة لنصوص الكتاب والسنة التي لا خلاف فيها لم تجب الطاعة فيها؛ للإجماع على أنه «**لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق**» وهذا نص حديث رواه بهذا اللفظ أحمد والحاكم عن عمران والحكم بن عمرو الغفاري وصححوه. ورواه الشيخان في صحيحيهما وأبو داود والنسائي من حديث علي كرم الله وجهه بلفظ «**لا طاعة لأحد في معصية الله إنما الطاعة في المعروف**» ولا يشترط أن تكون هذه القوانين موافقة لاجتهاد الفقهاء فيما أصلوه أو فرعوه برأيهم؛ لأنهم صرحوا بأن الاجتهاد من الظن، ولا يقوم دليل من الكتاب والسنة

---

(١) المنار ج ١٤ (١٩١١) ص ٧٤٠ – ٧٤١.

ولا من العقل والحكمة على أنه يجب على الناس أن يتبعوا ظن عالم غير معصوم، فلا يخرجوا عنه ولو لمصلحة تطلب أو مفسدة تجتنب، ولا بغير هذا القيد.

وكذلك يطاع السلطان فيما يضعه هو أو من يعهد إليه ممن يثق بهم من القوانين التي ليس فيها معصية للخالق، وإن لم يكونوا من أولي الأمر الذين هم أهل الحل والعقد لأجل المصلحة لا عملاً بالآية، ولكن إذا اجتمع أهل الحل والعقد ووضعوا غير ما وضعه السلطان، وجب على السلطان أن ينفذ ما وضعوه دون ما وضعه هو؛ لأنهم هم نواب الأمة، وهم الذين لهم حق انتخاب الخليفة، ولا يكون إمامًا للمسلمين إلا بمبايعتهم، إن خالفهم وجب على الأمة تأييدهم عليه لا تأييده عليهم، وبناء على هذه القاعدة التي لا خلاف فيها عند سلف الأمة؛ لأنها مأخوذة من نصوص القرآن الحكيم، قال الخليفة الأول في خطبته الأولى: (وليت عليكم ولست بخيركم، فإذا استقمت فأعينوني، وإذا زغت فقوموني) وله كلام آخر في تأييد هذه القاعدة، وقال الخليفة الثالث علي المنبر أيضًا: (أمري لأمركم تبع)، وقال الخليفة الرابع في أول خطبة له، وكانت بعدما علمنا من الأحداث والفتن: (ولئن رد إليكم أمركم إنكم لسعداء وأخشى أن تكونوا في فترة) وهذا مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾﴾ (الشورى) والفتنة التي قتل فيها عثمان لم تكن بالشورى بين أولي الأمر، بل كانت بدسائس هاجت الرعاع، وأرز (انكمش) فيها مثله وهو إمام أولي الأمر وأعلمهم وأعدلهم إلى كسر بيته. وما قاله بعض الفقهاء خدمة للمستبدين من الأمراء، من وجوب طاعتهم في كل شيء خوفًا من الفتنة؛ مخالف لنص الحديث الصحيح وللإجماع على مضمونه، ولعمل الصدر الأول؛ وهو الذي كان السبب في إضاعة ملك المسلمين وترك العمل بشرع الله تعالى ورسوله ﷺ، فالخضوع للمستبدين الظالمين هو الذي مهد السبيل للخضوع للكافرين، ولأجل هذا كان الحكام المستبدون يضطهدون العلماء المستقلين، ويرفعون رتب المعممين المقلدين، الذين كانوا أعوانهم في كل حين، نعم.. إن مقاومة الأمة لأمراء الجور المتغلبين؛ يجب أن يكون بالحكمة والتدبر؛ واتقاء استشراء الفتن وانتشارها والعمل بقاعدة ارتكاب أخف الضررين.

●●●●●

الإسلام والسياسة[١]

السؤال:

هل الدين الإسلامي دين سياسة أم لا؟

لأن في أرض جاوا حزبين كبيرين متشاجرين أحدهما حزب المحمديين، والآخر شركة إسلام إندونسيا، وهذان الحزبان مع اتفاقهما في المبادئ السلفية ما زالا مختلفين في هذا الأمر. فالمحمديون يقولون بأن الدين الإسلامي ليس دين سياسة، ولا يمنعنا عن الاشتراك مع الحكومة والتوظيف بدوائرها السياسية وغيرها، وحجتهم قوله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾﴾ (الممتحنة) إلى آخر الآية، ومدارسهم مرتبطة بوزارة المعارف.

أما حزب شركة إسلام فإنهم يقولون إن الدين الإسلامي دين سياسة، ولا يسمح لنا بالتوظف في دائرة الحكومة والارتباط بدوائرها السياسية وغيرها، وحجتهم قوله تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ۖ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِ ۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٢٢﴾﴾ (المجادلة) إلى الآخر الآية.

ويحتجون على حجج المحمديين بأن الله نهانا عن الذين قاتلونا في الدين، والقتال يكون بالسيف أو بالضغط والإرهاق والاضطهاد ومنع نشر الإسلام وفضائله لهذا أرجو أن تشرحوا لنا الحق في هذا الأمر لعل الله يهدي الفريقين والذي مال عن الطريق السوي، فيتفق الفريقان على نشر الإسلام ومبادئ السلف الصالح بدلاً عن النزاع الذي لا نتيجة من ورائه إلا الاضمحلال. أرجو نشر الجواب في أول عدد من مناركم والسلام عليكم.

الجواب:

إن قول حزب المحمديين إن الإسلام ليس دين سياسة خطأ، وإن استنباطهم من هذا القول أن الإسلام لا يمنعهم من الاشتراك مع الحكومة في وظائفها وأعمالها غريب، فهو مبني على أصل فاسد، ولو لم يكن الإسلام دين سياسة لكان منعه من الاشتراك مع غير المسلمين في أعمال حكومة غير إسلامية أشد وأقوى.

---

(١) المنار ج ٣٥ (١٩٣٦) ص ١٢٩ - ١٣١.

وأما احتجاجهم بآيات سورة الممتحنة ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ﴾ (الممتحنة: ٨) إلخ، فهو في غير محله، فإن موضوعها أن الإسلام لا ينهى أهله في داره عن البر والعدل في معاملة الكفار غير المحاربين لهم في دينهم ووطنهم، وإنما ينهاهم عن تولي المحاربين المنازعين لهم في دينهم ووطنهم، والمراد بتوليهم مساعدتهم على أعمالهم الحربية وكل ما فيه جعل السلطان والقوة لهم على المسلمين. فإذا كان جعل مدارسهم تابعة لمدارس الحكومة غير الإسلامية يضر الذين يتعلمون فيها بإفساد عقائدهم وأخلاقهم ودينهم أو يؤيد سلطانهم عليهم - تكون تابعيتها لها مما نهى الله عنه من توليهم؛ سواء سمي الإسلام سياسيًا أم لا، فإن الحكم منوط بنص القرآن لا بتسمية الدين سياسة أو عدمه، وإذا كان ذلك نافعًا للمسلمين بحفظ حقوقهم ويمنع أو يخفف الأذى الذي يقع عليهم، فإنه لا يكون محرمًا، وقد يكون بمقتضى السياسة الإسلامية مستحبًا أو واجبًا، فهؤلاء أحوج إلى إثبات كون الإسلام دينًا سياسيًا فيما يعملونه ويطلبونه.

وأما قول (حزب شركة إسلام) إن دين الإسلام دين سياسي، فهو لا يبيح لهم التوظف في مصالح حكومة بلادهم غير الإسلامية فأصله هو الصحيح، وما بني عليه من الحُكم ففيه نظر ظاهر، فإن سياسة الملة والأمة ليست منصوصة في الكتاب والسنة بعبارات جلية يفهمها كل أحد أو يقدر كل أحد على استنباطها من النص، وإنما أساسها المصلحة العامة وهي تختلف باختلاف الزمان والمكان والأحوال، وأقوم وسائلها التشاور بين أهل الحل والعقد من عقلاء علماء الأمة بمصالحها لا علماء الاصطلاحات الفقهية وحدها؛ ألم تر كيف كان سياسي الخلفاء الراشدين بل إمام سياسة الإسلام الأعظم عمر بن الخطاب يختار أمراءه من دهاة الأذكياء، لا من عباد الفقهاء.

وأظهر قواعد أئمة الفقه فيها قاعدة الإمام مالك بن أنس - رحمه الله تعالى - المأخوذة من سياسة السنة وسيرة الخلفاء الراشدين، وهي أن أحكام العبادات تُبنى على العمل بظواهر نصوص الكتاب والسنة، وأحكام السياسة والمعاملات الدنيوية تبنى على جلب المصالح ودرء المفاسد دون ظواهر النصوص، فإن تعارضا يؤول النص لمراعاة المصلحة.

وعندنا من مجربات الشعوب الإسلامية في ذلك ما وقع لمسلمي الهند مع الدولة الإنكليزية، فقد كان المسلمون هم حكام الهند، فسلبت هذه الدولة منهم الحكم بجهلهم، فظنوا أن دينهم يوجب عليهم عدوانها عداوة سلبية بأن يجتنبوا مشاركتها في شيء من أعمال الحكومة الإدارية والقضائية وأن يجتنبوا تعلم لغتها وعلومها فكانت عاقبة ذلك أن أضاعوا ثروتهم وقوتهم فصاروا أفقر من الوثنيين والبرس (أي الفرس) وأضعف؛ فهل هذا مقتضى السياسة الإسلامية التي تحفظ بها مصالح الإسلام والمسلمين؟ كلا إن المسألة أكبر مما فهمه هؤلاء وأولئك فيجب درسها

وتمحيصها على الجامعين بين معرفة نصوص الشرع وحكمه ومعرفة شؤون العصر على الأساس الذي وضعناه لهم.

❂ ❂ ❂ ❂ ❂

الإسلام والمدنية الصحيحة[١]

السؤال:

زعم بعض من يدعي العلم والمعرفة والمدنية (وما أكثرهم في هذه الأيام) (أن الدين الإسلامي لا يتمشى مع المدنية والحضارة) فهل هذا صحيح أم لا؟ وهل تقرون زعمه؟ أم تردونه وتدحضونه؟ نرجوكم الجواب الشافي في ذلك، كما نرجو فضيلتكم أن تقدموا هذا الجواب على غيره؛ لأن هذا المشعوذ أخذ يجمع من حوله أنصارًا ليقوموا بهذه الدعوى الكاذبة الباطلة، وقد شافهنا بعض المطلعين على زعمه فقال: إن هذا وأمثاله لا يردعهم عن غيهم بالبراهين القطعية، والحجج الناصعة القوية، إلا فضيلة العلامة المِفضال الأستاذ السيد محمد رشيد رضا صاحب المنار الأغر؛ ولذلك نحن بادرنا بكتابة ما تقدم لتسرعوا بالجواب. ولكم جزيل الأجر والثواب.

الجواب:

الإسلام هو دين الحضارة والمدنية الصحيحة، وقد بينا هذا في المنار مرارًا كثيرة بقلمنا وقلم غيرنا وحسبك فيه كتاب (الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية) للأستاذ الإمام، ورسالة الأمير شكيب التي ننشرها في هذه الأيام، وقد طبعناها في رسالة مستقلة بعنوان (لماذا تأخر المسلمين وتقدم غيرهم؟) وذكرنا في الجزء الماضي خلاصة مناظرة دارت بيننا وبين أحد المحامين ومصاقع الخطباء المشهورين في كلية الحقوق من الجامعة المصرية موضوعها: المفاضلة بين المدنية العربية الإسلامية والمدنية الفرعونية، كان لنا فيها الفَلْج والظفر برأي السواد الأعظم ممن حضر المناظرة. ولكن هذا السؤال ورد علينا قبل نشر خلاصة المناظرة وقبل المشروع في نشر رسالة أمير البيان، وفيهما الحجة البالغة على ذلك الجاهل المفتري على الإسلام.

❂ ❂ ❂ ❂ ❂

(١) المنار ج ٣١ (١٩٣٠) ص ٥١٥ - ٥١٦.





أخذ الأجرة على القرآن[1]

السؤال:

قرأنا في مناركم نقلاً عن الأستاذ الإمام عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ (البقرة: ١٨٨) إلخ الوجوه التي يعتبر أخذ المال فيها محرمًا، وفيها ما يؤخذ على العدد المعلوم من سورة يس - وأن القراءة لا تحقق إلا إذا أريد بها وجه الله خالصة، فإذا شابت هذه النية شائبة فقد أشرك بالله غيره في عبادته بالتلاوة - وكذا من يقرأ القرآن لأخذ الأجرة لا غير فإذا لم تكن لا يقرأ، وعلم من ذلك أن الحرمة على المعطي والآخذ، فإذا كان الأول يعطي بمحض إرادته، وإذا كان النبي ﷺ يقول: «إن أحق ما أخذتم عليه أجرًا كتاب الله» فكيف تكون الحرمة؟ وكيف الجمع بين القولين؟

والحديث كما لا يخفى رواه البخاري عن ابن عباس في (كتاب الطب) وهو حجة الشافعي (كما سمعنا) على جواز أخذ الأجرة على القراءة، وحجة أبي حنيفة على جواز أخذها على الرقى. أسعفونا بالجواب فأنا كالظمآن ينتظر ورود الماء، ولكم الفضل أولاً وآخرًا.

الجواب:

حمل بعض العلماء الأجر في الحديث على الثواب لأجل الجمع، وخصه بعضهم بالرقية، وينبغي أن تكون صلحًا على شفاء لديغ، فإن شفي استحق الراقي الأجرة كما كانت واقعة الحال لأن ما جاء على خلاف القياس لا يقاس عليه، وقد تقدم الكلام على الرقية بالقرآن ونفعه في شفاء

---

(١) المنار ج ٧ (١٩٠٤) ص ٨٥٥ - ٨٥٦.

المرضى أو عدم نفعه في الكلام على المسائل الزنجبارية. ومنها يعرف أنه على خلاف القياس.

ومن الأحاديث المعارضة له ما رواه أحمد والبزار من حديث عبد الرحمن بن شبل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**اقرءوا القرآن ولا تغلوا فيه، ولا تجفوا عنه، ولا تستكثروا به**» . ورجاله ثقات، وما رواه أحمد والترمذي وحسنه من حديث عمران بن حصين عن النبي ﷺ قال: «**اقرءوا القرآن واسألوا الله به فإن من بعدكم قومًا يقرءون القرآن يسألون به الناس**» وما رواه أبو داود من حديث سهل بن سعد وفيه أن النبي ﷺ قال: «**اقرءوا القرآن قبل أن يقرأه قوم يقيمونه كما يقام السهم يتعجل أجره ولا يتأجل**»، وما رواه أيضًا من حديث جابر قال: خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نقرأ القرآن، وفينا الأعرابي والعجمي فقال: «**اقرءوا فكل حسن، وسيجيء أقوام يقيمونه كما يقام القدح يتعجلونه ولا يتأجلونه**» فهذا وما ذكر في التفسير كافٍ في بيان الحق، وجعل حديث الرقية خاصًّا بتلك الواقعة وما كان في معناها، وهي تدل على أن الأجرة كانت محرمة، فإن الراقي لما أخذ الشاء أنكر عليه رفاقه من الصحابة حتى أتوا النبي ﷺ وأذن لهم بأكلها، وكانوا استضافوا أولئك العرب من المشركين فلم يضيفوهم، فرقى أحدهم لهم سيدهم وكان لديغًا على أن يعطوه القطيع إذا شفي. فأنت ترى أنهم كانوا مضطرين ومحتاجين، ولا يقال أن المعطي يعطي برضاه فإن العقد فاسد، وهذه شبهة مستحل الربا. والشافعي لم يقل ما ذكر، وإنما هو بحث للشافعية في صحة الإجارة وعدمها.

⁕ ⁕ ⁕ ⁕ ⁕

التكسب بالقرآن[1]

السؤال:

ماحكم اخذ الأجرة على قراة القران؟؟

الجواب:

من المسائل المُجْمَع عليها في دين الله على ألسنة جميع رسله أن العبادة لا تكون عبادة إلا بالإخلاص فيها لله تعالى لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ ۝٥﴾ (البينة) وأن العبادة المحضة لا تصح بالأجرة، ولا يجوز أخذ الأجرة عليها من الناس. ومن قرأ القرآن بالأجرة ليجعل ثواب قراءته للموتى فلا ثواب له، بل هو آثم، فأي شيء ينال الموتى من قراءته التي هي معصية؟ هذا إذا صح أن الإنسان يمكنه أن يجعل

(١) المنار ج ٢٤ (١٩٢٣) ص ٤٢٤-٤٢٥.

ثواب عبادته لغيره كما قال بعض العلماء، وقد بيَّنا ضعفه في آخر تفسير سورة الأنعام بالإسهاب وكشف شبهات القائلين به، إلا ما صح من انتفاع الوالدين بعمل أولادهم لأنهم ملحقون بهم، فيراجع هنالك، ونحن مضطرون إلى الإجمال فيما نُسأل عنه مما سبق فيه التفصيل كالمسألة السابقة على أنا نزيد على ما سبق بعض الفوائد مما تيسر لنا لإفادة من قرءوا ما سبق شيئًا جديدًا.

روى أحمد وأبو داود من حديث جابر رضي الله عنه مرفوعًا: «**اقرءوا القرآن وابتغوا به الله تعالى من قبل أن يأتي قوم يقيمونه إقامة القدح يتعجلونه ولا يتأجلونه**» وله ألفاظ أخرى، ومعناه أنهم يقيمون ألفاظه ويضيعون أحكامه، ويتعجلون أجره في الدنيا ولا يدخرون ثوابه الآجل عند الله في الآخرة.

والقدح - بالكسر - عود السهم قبل أن يُرَاش ويُرَكَّب فيه النصل. وفي معناه حديث عمران ابن حصين رضي الله عنه عند الترمذي وحسنه: «**من قرأ القرآن فليسأل الله به فإنه سيجيء أقوام يقرءون القرآن يسألون به الناس**» رواه أحمد أيضًا وأقوى منه ما رواه أحمد بسند رجاله ثقات من حديث عبد الرحمن بن شبل مرفوعًا: «**اقرءوا القرآن ولا تغلوا فيه ولا تجفوا عنه، ولا تأكلوا به ولا تستكثروا به**» .

وفي معنى ذلك أحاديث أخرى بعضها في وقائع ونوازل حدثت، وفي أسانيد كل ما روي في هذا الباب بعض العلل ولكن بعضها يقوي بعضًا وهي واردة في أصل صحيح. وقد ورد في مقابلها ما يدل على جواز الانتفاع بالقرآن في مصالح الدنيا كحديث الصحيحين فيمن زوجه النبي ﷺ امرأة على أن يعلمها ما معه من القرآن بدل المهر. وفي رواية لأبي داود: علمها عشرين آية وهي امرأتك.

الجواب عن الحديث: ما أخذتم عليه أجرا:(١)

ومنها الحديث الوارد في السؤال، وسببه أن نفرًا من الصحابة رضي الله عنهم مروا بحي من أحياء العرب فاستضافوهم فأبوا أن يضيفوهم، فلُدغ سيد الحي فسعوا له بكل ما علموا فلم ينفعه فسألوا أولئك النفر هل عندهم من شيء؟ فقال أحدهم: إنه يرقي وطلب الجُعْل على الرقية؛ لأنهم لم يضيفوهم فجعلوا له قطيعًا من الغنم فرقاه بفاتحة الكتاب فشفي فأعطوهم القطيع فذكروا ذلك للنبي ﷺ فأقرهم عليه وقال: «**إن أحق ما أخذتم عليه أجرًا كتاب الله**» روى البخاري هذا اللفظ للحديث المرفوع عن ابن عباس وروى الجماعة إلا النسائي القصة من حديث أبي سعيد الخدري

---

(١) المنار ج ٢٤ (١٩٢٣) ص ٤٢٥-٤٢٧.

وفيه أنه ﷺ قال: (وما يدريك أنها رقية) أي الفاتحة ثم قال: «**اقتسموا واضربوا لي معكم سهمًا**» أي قاله تطييبًا لقلوبهم؛ لأنهم شكوا في جواز أكلها كما قيل.

وقد استدل بعض العلماء بهذه الأحاديث على جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن دون التعبد بتلاوته، ومنع ذلك آخرون وأجابوا عن الحديثين بأجوبة أظهرها: أن ما وردت فيه أخص من المُدَّعَى. وحديث الرقية يدل على جوازها وجواز أخذ الأجرة عليها إذا لم يكن فيها شيء من الباطل كما ورد في حديث راقٍ آخر بالفاتحة قال له النبي ﷺ حين سأله عما أعطي عليها: «**خذها فلعمري من أكل برقية باطل فقد أكلت برقية حق**» رواه أحمد وأبو داود عن خارجة بن الصلت عن عمه ورجاله رجال الصحيح إلا خارجة وقد وثقه ابن حبان وقال الحافظ في التقريب: مقبول من الثالثة، والرقية بالقرآن لا يقصد بها التعبد به لأجل الثواب والقربة وإنما يقصد بها تقوية روحانية الراقي؛ لأجل أن تؤثر روحه وإرادته في نفس المُرْقَى تأثيرًا يغلب أثر الألم فلا يقاس عليها التعبد به لأجل الثواب، ثم إهداء الثواب إلى مَن لم يقرأ لينتفع بعبادة غيره.

(**فإن قيل**): قد ثبت في حديث الذين يدخلون الجنة بغير حساب في الصحيح أنهم «**الذين لا يرقون ولا يسترقون ...**» .

فالجواب أن الرقية ليست دواء يشفي من الألم أو المرض باطِّرَادٍ، بل الغالب فيها تأثير الاعتقاد أو تأثير نفس ذات إرادة قوية روحانية في نفس أخرى بحسب سنة الله في البشر لذلك كانت تنافي التوكل الذي هو الأخذ بسنن الله الثابتة في الأسباب والمسببات الصحيحة وتفويض الأمر إلى الله وحده فيما لا يُعْرَف له سبب صحيح. وقد فصَّلنا هذه المسألة من قبل في المنار (ص٣٩٠-٣٩٣ من المجلد السابع) وفيه أن النبي ﷺ لُدِغَ مرة فغشي عليه فرقاه ناس فلما أفاق قال: (إن الله شفاني وليس برقيتكم) رواه البخاري في التاريخ وابن سعد والبغوي والطبراني والدارقطني وغيرهم، وذلك أن النفس لا تؤثر إلا في نفس أضعف منها وروحه ﷺ أقوى من جميع الأرواح، وهذا المدرك يؤيد القول ببطلان ما ورد من أنه ﷺ سُحِرَ، وأثَّرَ السحر فيه كما بيَّنَه الأستاذ الإمام، وسبقه إليه أبو بكر الجصاص من أئمة الحنفية في كتابه أحكام القرآن.

وفي ص ٨٥٥ من ذلك المجلد (السابع)[1] سؤال عن أخذ الأجرة على القرآن استشكالاً على عَدِّ الأستاذ الإمام إياه من أكل أموال الناس بالباطل ويعني به ما بيَّناه في تفسير ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ (البقرة: ١٨٨) والاحتجاج عليه بحديث الرقية مع الجواب عنه.

---

(١) المنار ج ٧ (١٩٠٤) ص ٨٥٥.

القرآن في الفونغراف[١]

السؤال:

أرجو يا حضرة الأستاذ أن تفيدنا عن السؤال الآتي: قد انفتح البحث بطرفنا في جواز استعمال القرآن في صندوق الفونوغراف الذي حدث في هذا الزمان، وهل يعد قرآنًا؟ وهل إذا كان قرآنًا يجوز استعمال الصندوق للقراءة، ويجوز سماعها منه؟

وعندنا في هذه المسألة فريقان يختصمان: فريق يحرمونه بالكلية، ويقولون: إنه استعمال للقراءة في محل اللهو واللعب، وإن الصندوق لا يستعمل للعبادة، وفريق يجوزونه والمحسوب من جملتهم؛ لأن أهل بلاد القزان محتاجون لإصلاح قراءة القرآن الكريم بالأنغام العربية، ولا يتيسر لكل أحد منهم أن يذهب إلى مصر أو الحجاز، حتى يتلقى من أفواه المشايخ، وإن قلنا بجواز استعماله كنا نتعلم ونأخذ ما في الصندوق من الأنغام العربية المطربة والأصوات المدهشة، وكنا كأبي سلامة الحجازي وغيره من القراء.

ولا شك أن استعماله بهذا القصد؛ يكون عبادة أفيدونا ولكم الأجر والثواب.

الجواب:

إذا كانت علة تحريم استعمال هذا الصندوق في القراءة؛ هي أنه استعمال له في محل اللهو؛ فالتحريم غير ذاتي عندهم، ولا هو تحريم لإيداع القرآن في ألواح هذه الآلة أو أسطواناتها ولا لإداراتها؛ لأجل أدائها للتلاوة، وإنما تحريم لأجل هذا الأداء في محل اللهو واللعب الذي ينافي احترام القرآن، وإذا كان الحكم يدور مع العلة، فيمكن أن يقال: بانتفاء الحرمة عند انتفاء تلك العلة والسماع من الصندوق؛ لأجل العظة أو ضبط القراءة أو غير ذلك من المقاصد الصحيحة، فإن قيل: إنه ينبغي القول باطِّرَاد الحرمة؛ لأجل سد ذريعة إهانة القرآن يمكن أن يجاب بمنع كون هذه الإهانة محققة أو غالبة في استعمال المسلمين لهذه الآلة في التلاوة، وعلى تقدير التسليم يقال: إن ما حُرِّمَ لسد الذريعة يباح للحاجة كإباحة رؤية المرأة الأجنبية عند القائلين بتحريم رؤية وجهها؛ لسد ذريعة الفتنة إذا احتيج إلى ذلك؛ لأجل توكيل أو شهادة، وجواز رؤية الطبيب لأي جزء من بدنها المحرم إبداؤه بالإجماع لأجل المداواة، فالصواب أن استعمال هذه الآلة في التلاوة لا يحرم إلا إذا كان فيه إخلال بالأدب الواجب في الاستعمال والسماع، والعمدة في ذلك النية والعرف، وقد يكون مستحبًا إذا كان فيه عظة أو ضبط للقراءة، وربما كان واجبًا كأن يتوقف عليه ضبط وحفظ ما تجب تلاوته في

(١) المنار ج ١٣ (١٩١٠) ص ٩٠٦ - ٩٠٨.

الصلاة كالفاتحة، وقد انتقدنا على السائل تعبيره عن الأداء الصحيح والتجويد لتلاوة القرآن بلفظ الأنغام المطربة؛ فالتطريب الذي يكون من بعض القراء بمصر محظور؛ لأنه ينافي الخشوع، وإذا كان يعني بأبي سلامة الحجازي الشيخ سلامة حجازي المصري المشهور، فليعلم أنه ليس من القراء ولكنه من المطربين.

والحاصل أن الإقدام على التحريم ليس بالأمر السهل؛ لأنه تشريع جديد بخلاف القول بالحل؛ فإنه الأصل في الأشياء، والنيات في القلوب، والعرف العام ليس مما يخفى فيختلف فيه الناس، ولا أنكر أن في مصر من لا يراعي الأدب الواجب في هذا الاستعمال فالحذر الحذر.

◉ ◉ ◉ ◉ ◉

أسئلة من سنغافورة عن القرآن بالفونغراف[١]

السؤال:

ما حكم الإسطوانات المودع فيها صوت القارئ للقرآن، فهل هي كالمصحف في الحكم: حملاً ومسًّا وحرمةً أم لا؟ وقد اختلفت الأفهام هنا وأنا أعتقد أن لا حكم لها، بل هي كغيرها من الجمادات.

الجواب:

قد جاءتنا أسئلة أخرى في معنى هذين السؤالين من مصر وغيرها فاكتفينا بهما عنها، فأما استعمال هذه الآلة في تأدية القرآن، فهي فيما نرى تابعة لقصد المستعمل، فإذا قصد بذلك الاتعاظ والاعتبار بسماعه، فلا وجه لحظره، وإذا قصد به التلهي وهو ما عليه الجماهير فى كل ما يسمعونه من الفونغراف، فلا وجه لاستباحته، وأخشى أن يدخل فاعله في عداد من اتخذوا دينهم هزوًا ولعبًا، فيتناوله وعيد قوله عز وجل: ﴿وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ۚ وَذَكِّرْ بِهِۦٓ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَآ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أُبْسِلُوا۟ بِمَا كَسَبُوا۟ ۖ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ ﴿٧٠﴾﴾ (الأنعام) الآية، وقوله تعالى في وصف الكافرين أهل النار: ﴿ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ۚ فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ كَمَا نَسُوا۟ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا وَمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ ﴿٥١﴾﴾ (الأعراف)، وأن يدخل مشتري الإسطوانات أو الألواح التي

---

(١) المنار ج ١٠ (١٩٠٧) ص ٤٣٩ - ٤٤٢.

تؤدي القرآن بهذا القصد في عداد من نزل فيهم ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ ﴿٦﴾ ﴾ (لقمان) كلا بل ربما كان شرًّا من هؤلاء الناس، فإنه جعل الآيات نفسها مع ذلك اللهو في قرن، فصرف النفس عن الاعتبار، حتى إذا تليت عليه كان كأن لم يسمعها كأن في أذنيه وقرًا. وقد كان الأستاذ الإمام يتأثم من استعمال الفونغراف في تأدية القرآن مطلقًا فيما ظهر لي منه.

ولكن وجد في أصحاب العمائم هنا من تجرأ على القول بإباحته مطلقًا. ولعل ما ذكرناه من اختلاف الحكم فيه باختلاف القصد أقرب. والله أعلم بالسرائر.

وقد يكون لبعض الناس من المقاصد الصحيحة غير قصد الاعتبار والاتعاظ بسماع القرآن، ما يبيح لهم ذلك، أو يجعله مطلوبًا، كأن يستعين به من لا يضبط القراءة أو لا يحسنها على ضبطها وتجويدها أو تحفظ فيه أثرًا تاريخيًّا.

وأما حكم حمل ومس الإسطوانات أو الألواح التي بها تتأدى القراءة الذي بني السؤال عنه على الاعتقاد بحرمة حمل المصحف أو مسه على المحدث، وهو من يحتاج في صحة صلاته إلى الوضوء أو الغسل، ففيه وجهان:

(**أحدهما**): أن يقال إن إسطوانة الفونغراف، أو لوحه الذي ينشأ عن قرع الإبرة له الصوت المشتمل على الكلام ليس قرآنًا مكتوبًا؛ إذ لا يرى الناظر فيه شيئًا من كلمات القرآن ولا حروفه، فلا يتناوله الضمير فى قوله تعالى: ﴿ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾ (الواقعة)، الراجع الى قوله: ﴿ فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ ﴿٧٨﴾ ﴾ (الواقعة) بناءً على أن المراد بالكتاب: القرآن وهو وجه ضعيف في التفسير؛ لأنه ليس بكتاب.

وهذا الوجه ظاهر على طريقة الفقهاء الذين ينظرون في استنباط الأحكام إلى مدلولات الألفاظ في الغالب، وهو الذي لاح للسائل فيما يظهر.

(**والوجه الثاني**): أن ينظر في المسألة إلى حكمتها وسرها، فيبني الحكم على ذلك. وبيان ذلك أن تلك النقوش التي تسمى كتابًا ما كان لها حكم الكلام؛ إلا لأنها وسيلة للعارف بها إلى أدائه ونقله، وكذلك إسطوانات الفونغراف أو ألواحه وسيلة إلى ذلك. فإذا كانت الألواح والصحف المكتوب فيها القرآن كله أو بعضه محترمة؛ لأنها وسيلة إلى أدائه، فلماذا لا تكون ألواح الفونغراف وإسطواناته محترمة كذلك؟

ولصاحب هذا الوجه أن ينقض الوجه الأول بأن العرف يسمي ما في هذه الإسطوانات والألواح قرآنًا؛ إذ يقال: إن هذا اللوح فيه سورة كذا أو قوله تعالى كذا. وإذا نظرنا في الكتابة نظر الفيلسوف، نرى أن النقوش الدقيقة التي في ألواح الفونغراف أجدر من النقوش الكتابية بأن تسمى كلامًا؛ ذلك بأنها كتابة طبيعية حدثت من تموج الهواء بالقراءة اللفظية بواسطة الإبرة المعروفة، وهي تعيد الكلام كما بدأه القارئ لا تخطئ.

وأما الكتابة الخطية المعروفة فهي كتابة اصطلاحية، لا تؤدي الكلام بطبعها، بل بالمواضعة والاصطلاح، وقد يقع الخطأ فيها من الكاتب، فلا يؤدي ما أُملِي عليه كما هو، ومن القارئ فلا يؤدي ما كُتِب على وجهه، وإن كان عارفًا بالكتابة، بل المتلقي القراءة لا يضبطها كما هي؛ لذلك قال بعض علماء الأصول: إن تواتر القرآن خاص فيما ليس من قبيل الأداء، فإننا لا نقطع بأن أداءنا لهذا القرآن المتواتر كأداء النبي ﷺ ولو كان في عهده فونغراف حفظت به قراءته، لقطعنا بذلك، ولعدَّ الأداء أيضًا متواترًا. ومن ثَمَّ قلنا: إن من المقاصد الصحيحة أن يستعمل الفونغراف في أداء القرآن؛ لأجل ضبطه إن احتيج إلى ذلك.

هذا وإن تحريم مس المصحف على المُحْدِث لا ينهض عليه دليل من الكتاب ولا من السنة. ولكن بعضهم ادَّعى الإجماع على حرمة مسه للجنب، ولا تسلم له هذه الدعوى، والخلاف في غير المتوضئ أقوى.

نعم إن احترام القرآن واجب قطعًا، وإهانته من كبائر المحظورات، بل من الكفر الصريح إذا كانت عن عمد. ولكن حمل المحدث له ينافي الاحترام، ولا يستلزم الإهانة، فرب محدث يحمل القرآن وهو له أشد احترامًا، ورب متوضئ يحمله وهو مقصر في احترامه.

● ● ● ● ●

ترجمة القرآن[1]

السؤال:

حضرة الأستاذ السيد محمد رشيد رضا: نرجو أن تعيروا جانب الالتفات لهذه المسألة المُهِمَّة: ذكر الفاضل أحمد مدحت أفندي من علماء الترك العثمانيين في كتابه (بشائر صدق نبوت) ما ترجمته: إن ترجمة القرآن مسألة مهمة عند المسلمين، وجميع المباحثات التي دارت بشأن ترجمة هذا الكتاب المجيد لم ترس على نتيجة؛ وذلك لوجوهٍ:

---

(١) المنار ج ١١ (١٩٠٨) ص ٢٦٨ – ٢٧٤.

(الأول) أنَّ ترجمته بالتمام غير ممكنة؛ لإعجازه من جهة البلاغة.

(والوجه الثاني) أن فيه كثيرًا من الكلمات لا يُوجد لها مقابلٌ في اللغة التي يترجم إليها، فيضطر المترجم إلى الإتيان بما يدل عليها مع شيء من التغيير ثم إذا نقلت هذه الترجمة إلى لغة أخرى يحدث فيها شيء من التغيير أيضًا، وَهَلُمَّ جَرّا، فيخشى من هذا أن يفتح طريق لتحريف القرآن وتغييره.

(الوجه الثالث) أن كلمات الكتب السماوية يُسْتخرج منها بعض إشارات وأحكام بطريق الحساب، فإبدالها بالترجمة يسد هذا الطريق. مثال ذلك أن سعدي جلبي كتب في حاشيته على البيضاوي عند تفسير سورة الفاتحة أنه إذا أخرجت الحروف المكررة من سورة الفاتحة التي هي أول القرآن، وسورة الناس التي هي آخر سوره تكون الحروف الباقية ثلاثةً وعشرين.. قال - وفي ذلك إشارة إلى مُدّة سني النبوة المحمدية:- (فإذا ترجم القرآن لا يبقى في الترجمة مثل هذه الفوائد التي هي من جملة معجزاته. انتهى) من بشائر صدق نبوت.

أمّا أدباؤنا معشر الترك الروسيين، فإنهم مصرون على ترجمته، ويقولون: لا معنى للقول بأنه لا تجوز ترجمة القرآن إلا إيجاب بقائه غير مفهوم؛ فلذا يذهبون إلى وجوب ترجمته، وهو الآن يترجم في مدينة قزان، وتطبع ترجمته تدريجًا، وكذلك تشبث بترجمته إلى اللسان التركي زين العابدين حاجي الباكوي أحد فدائية القفقاز فنرجو من حضرة الأستاذ التدبر في هذه المسألة.

الجواب:

إن من تقصير المسلمين في نشر دينهم أن لا يبينوا معاني القرآن لأهل كل لغة بلغتهم، ولو بترجمة بعضه لهم لأجل دعوة من ليس من أهله إليه، وإرشاد من يدخل فيه عند الحاجة بقدر الحاجة. وإن من زلزال المسلمين في دينهم أن يتفرقوا إلى أمم تكون رابطة كل أُمّة منها جنسية نسبية أو لغوية أو قانونية، ويهجروا القرآن المنزل من الله تعالى على خاتم رسله، المعجز بأسلوبه وبلاغته وهدايته، المُتَعَبّد بتلاوته اكتفاءً بأفرادٍ مِن كل جنس يترجمونه لهم بلغتهم بِحَسَب ما يفهم المترجم.

هذا الزلزال أَثَر من آثار جهاد أوربا السياسي والمدني للمسلمين. زيّن لنا أن نتفرق وننقسم إلى أجناس ظانًّا كل جنس مِنا أنّ في ذلك حياته، وما ذلك إلا موت للجميع. ولا نطيل في هذه المسألة هنا، ولكننا نذكر شيئًا مما يخطر في البال مفاسد هجْر المسلمين للقرآن المنزل ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ (الشعراء) استغناءً عنه بترجمةٍ أعجميةٍ يغنيهم عنها تفسيرُه بلغتهم، مع المحافظة

على نصّه المتواتر المحفوظ من التحريف والتبديل، مع مراعاة الاختصار؛ فنقول:

(١) إن ترجمة القرآن ترجمةً حرفيةً تطابق الأصل مُتعذّرةً، كما يعلم من المسائل الآتية، والترجمة المعنوية عبارة عن فهم المترجم للقرآن، أو فهم من عساه يعتمد هو على فهمه من المفسرين، وحينئذ لا تكون هذه الترجمة هي القرآن وإنما هي فهم رجل للقرآن، يخطئ في فهمه ويصيب، ولا يحصل بذلك المقصود المراد من الترجمة بالمعنى الذي ننكره.

(٢) إن القرآن هو أساس الدين الإسلامي، بل هو الدين كله؛ إذ السنةُ ليست دينًا إلا من حيثُ إنها مبينة له. فالذين يأخذون بترجمتِه يكون دينهم ما فهمه مترجم القرآن لهم، لا نفس القرآن المُنزل من الله على رسوله محمد ﷺ. والاجتهاد بالقياس إنما هو فرْعٌ عن النص، والترجمةُ ليست نصًّا من الشارع، والإجماع عند الجمهور لا بُدَّ أن يكون له مستندٌ، والترجمة ليست مستندًا. فعلى هذا لا يسلم لِمَنْ يجعلون ترجمةَ القرآن قرآنًا شيء من أصول الإسلام.

(٣) إن القرآن مَنَعَ التقليد في الدين، وشنعَ على المقلدين؛ فأخذ الدِّين من ترجمة القرآن هو تقليد لمترجمه؛ فهو إذًا خروجٌ عن هداية القرآن لا اتباع لها.

(٤) ويلزم من حرمان المقتصرين على هذه الترجمة مما وصف الله به المؤمنين في قوله: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٨﴾﴾ (يوسف) وأمثالها من الآيات التي تجعل من مزايا المسلم استعمالُ عقْلِه، وفَهْمِهِ فيما أنزلَ الله.

(٥) وكما يلزم حرمانهم من هذه الصفات العالية، يلزم منعُ الاجتهاد والاستنباط من عبارة المترجم؛ لأن الاجتهاد فيها مما لا يقول به مسلم.

(٦) إن من يعرِف لغةَ القرآن، وما يحتاج إليه في فهمه كالسُّنَّة النبوية، وتاريخ الجيل الأول الذي ظهر فيه الإسلام يكون مأجورًا بالعمل بما يفهمه من القرآن، وإن أخطأ في فهمه؛ لأنه بذل جهده في الاهتداء بما أنزله الله هداية له. كما يعلم ذلك من معاملة النبي ﷺ لأصحابه فيما فهموه من كيفية التيمم إذ عذر المختلفين في فهمها والعمل بها، ومثله معاملته لهم فيما فهموه من نهيه عن صلاة العصر إلا في قريظة ولذلك شواهدُ أخرى. ولا إخالُ مسلمًا يجعل لعبارة مترجم القرآن هذه المزية.

(٧) إن القرآن ينبوع للهداية والمعارف الإلهية لا تَخْلُقُ جِدَتُهُ، ولا تفتأ تتجدد هدايتُه، وتفيض للقارئ على حَسَبِ استعداده حكمته، فربما ظهر للمتأخر من حكمه وأسراره ما لم يظهر لمن قبله

تصديقًا لعموم حديث «**فرب مبلَّغ أوعى من سامع**» وترجمته تبطل هذه المَزِيّة؛ إذ تقيد القارئ بالمعنى الذي صوره المترجم بحسب فهمه. مثال ذلك إن المترجم قد يجعل قوله تعالى: ﴿ وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَـٰحَ لَوَٰقِحَ فَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَسْقَيْنَـٰكُمُوهُ وَمَآ أَنتُمْ لَهُۥ بِخَـٰزِنِينَ ﴿٢٢﴾ ﴾ (الحجر) من المجاز بالاستعارة؛ أي: إن اتصال الريح بالسحاب، وحدوث المطر عَقِب ذلك يشبه تلقيحَ الذكرِ للأنثى وحدوث الولد بعد ذلك، كما فهم بعض المفسرين. فإذا هو جرى على ذلك بأن فرضنا أنه لا يوجد في اللغة التي يُتَرْجَمُ بها لفظ يقوم مقام (لواقح) العربي في احتمال حقيقته ومجازه إذا أُطْلِقَ فإنّ القارئين يتقيدون بهذا الفهم، ويمتنع عليهم أن يفهموا من العبارة ما هي حقيقة فيه وهو كون الرياح لواقح بالفعل؛ إذ هي تحمل مادة اللقاح من ذكور الشجر إلى إناثه.

فإن لم ينطبق هذا المثال على القاعدة لتيسر ترجمة الآية ترجمةً حرفية، فإن هناك أمثلةً أخرى، وحَسْبُنَا أن يكون هذا موضحًا. والترجمة تقف بنا عند حدٍّ من الفهم يعوزنا معه الترقي المطلوب.

(٨) ذكر الغزالي في كتاب (إِلْجَامُ العَوَامِّ عن عِلْم الكلام) أن ترجمة آيات الصفات الإلهية غيرُ جائزةٍ، واستدل على ذلك بما هو واضح جدًّا، وقد ذكرنا عبارته في تفسير ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ مِنْهُ ءَايَـٰتٌ مُّحْكَمَـٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَـٰبِهَـٰتٌ ﴾ (آل عمران: ٧)، وبَيّنَ أنّ الخطأ في ذلك مدرجة للكفر، راجع ص٧٢٨م٩أو٢١٤ من الجزء الثالث من التفسير.

(٩) ذكر الغزالي في الاستدلال على ما تقدمَ أن من الألفاظ العربية ما لا يوجد لها فارسية تطابقها - أي: ومثل الفارسية التركية وغيرها - فما الذي يفعله المترجم في مثل هذه الألفاظ؟ وهو إن شرحها بحسب فهمه ربما يُوقع قارئ ترجمته في اعتقاد ما لم يرده القرآن.

(١٠) وذكر في ذلك أيضًا أن من الألفاظ العربية ما لها فارسية تطابقها (لكن ما جرت عادة الفرس باستعارتها للمعاني التي جرت عادة العرب باستعارتها منها) فإذا أَطْلَقَ المترجمُ اللفظَ الفارسي يكون هنا مؤدِّيًا المعنى الحقيقي للفظ العربي، وربما كان مراد الله هو المعنى المجازي، ومثل الفرس غيرهم من الأعاجم. وهذا المقام من مزلات الأقدام إذا كان الكلام عن الله عز وجل وصفاته وأفعاله.

(١١) وذكر أيضًا في هذا المقام أن من هذه الألفاظ ما يكون مشتركًا في العربية، ولا يكون في العجمية كذلك. فقد يختار المترجم غير المراد لله من معنى المشترك؛ ولا يخفى ما فيه، وقد مرَّ نظيره آنفًا.

(١٢) مِن المُقرَّرِ عند العلماء أنه إذا ظهَر دليلٌ قطعيٌّ على امتناع ظاهر آية من آيات القرآن، فإنه

يجب تأويلها حتى تتفقَ مع ذلك الدليل. والفرْقُ بين تأويل ألفاظ القرآن وتأويل ألفاظ ترجمته لا يخفى على عاقل لا سِيَّمَا في الآيات المتشابهات والألفاظ المشتركة.

(١٣) إن لِنَظْم القرآن وأسلوبه تأثيرًا خاصًّا في نفس السامع لا يمكن أن ينقل بالترجمة، وإذا فاتَ يفوتُ بِفَوْتِهِ خيرٌ كثيرٌ، فيا طالما كان جاذبًا إلى الإسلام حتى قال أحد فلاسفة أوربا (وهو فرنسي نسيت اسمه): إن محمدًا كان يقرأ القرآن بحال مؤثرة تجذب السامع إلى الإيمان به، فكان تأثيره أشد من تأثير ما ينقل عن غيره من الأنبياء من المعجزات.

وحضر الدكتور فارس أفندي نمر مرةً الاحتفال السنوي لمدرسة الجمعية الخيرية الإسلامية بالقاهرة، فافتتح الاحتفال تلميذ بقراءة آياتٍ من القرآن، فقال لي الدكتور فارس أفندي: إن لهذه القراءة تأثيرًا عميقًا في النفس، ثم لَمَّا كتبَ خبر الاحتفال في جريدته (المقطم) كتب ذلك. فإذا كان لتلاوة القرآن هذا التأثير حتى في نفس غير المؤمن به، فكيف نحرم منها المسلمين بترجمة القرآن لهم!

(١٤) إذا ترجم القرآن التركي والفارسي والهندي والصيني إلخ، فلا بُدَّ أن يكونَ بيْنَ هذه التراجم مِن الخلاف مثل ما بين تراجم كتب العهد العتيق والعهد الجديد عند النصارى، وقد رأينا ما استخرجه لهم صاحب إظهار الحق من الخلافات التي كنا نقرأها، ونحمد الله تعالى أن حفظ كتابنا من مثلها؛ فكيف نختارها بعد ذلك لأنفسنا!

(١٥) إن القرآن هو الآية الكبرى على نبوة محمد ﷺ، بل هو الآية الباقية من آيات النبيِّين، وإنما يظهر كَوْنُهُ آيةً باقيةً محفوظةً من التغيير والتبديل والتحريف والتصحيف بالنص الذي نقلناه عمَّنْ جاء به من عِنْدِ الله والترجمة ليست كذلك.

هذا ما تراءى لنا من الوُجُوه المانعة من ترجمته للمسلمين، ليكون لهم قرآن أعجمي بدل القرآن العربي، وإذا كان بعض هذه الوُجُوه مما يمكن إدخاله في البعض، وإنما ذكر هكذا لزيادة الإيضاح، فإن هناك وُجُوهًا أخرى يمكن استنباطها لمن تأمل وفكر في وقت صفاء الذهن وصحة البدن، بل منها ما تركناه مع تذكره كاستعمال المشترك في معنييه، واللفظ في حقيقته ومجازه، كما حققه بعض أهل الأصول كالشافعية.

أما دعوى القائلين بوجوب ترجمته أنَّ عدم جواز الترجمة يستلزم إيجاب بقائه غير مفهوم فهي ممنوعة؛ فإننا نقول: إن فهمه سهل، ولكن ليس لأحد أن يجعل فهمه حُجَّةً على غيرِهِ، فكيف يجعله دِينًا لشعب برمته! وإن لاهتداء المسلم الأعجمي بالقرآن درجتين – درجة دنيا خاصة بالعَوَامِّ الذين

لا يتيسر لهم طلب العلم؛ فيحفظون الفاتحة وبعض السور القصيرة؛ لأجل قراءتها في الصلاة، ويترجم لهم تفسيرها، وتقرأ أمامهم في مجالس الوعظ بعض الآيات، ويذكر لهم تفسيرها بلغتهم كما جرى عليه كثير من الأعاجم حتى ببلاد الصين - ودرجة عليا للمشتغلين بالعلم وهؤلاء يجب أن يتقنوا لغته، ويستقلوا بفهمه مستعينين بكلام المفسرين غير مقلدين لأحد منهم.

إن الأعاجم الذين دخلوا في الإسلام على أيدي الصحابة الكرام قد فهموا أن للإسلام لغةً خاصةً به لا بُدَّ أن تكون عامةً بين أهله؛ ليفهموا كتابه الذي يدينون به، ويهتدون بهديه، ويعبدون الله بتلاوته، ولتتحقق بينهم الوَحْدَة المشار إليها بقوله فيه ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴿٩٢﴾﴾ (الأنبياء) ويكونوا جديرين بأن يعتصموا به، وهو حبل الله فلا يتفرقوا، ولتكمل فيهم أُخُوَّة الإسلام التي حَتَّمَهَا عليهم بقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٠﴾﴾ (الحجرات) ولذلك انتشرت اللغة العربية في البلاد التي فتحها الصحابة بسرعة غريبة، مع عدم وجود مدارسَ ولا كتب ولا أساتذة للتعليم، واستمرت الحال على ذلك في زمن الأُمَويِّينَ في الشرق والغرب، وفي أول مدة العباسيين حتى صارت العربية لغةَ الملايين من الأوربيين والبربر والقبط والروم والفرس، وغيرهم في ممالكَ تمتدُّ من القاموس المحيط الغربي (الأتلانتيك) إلى بلاد الهند، فهل كان هذا إلا خيرًا عظيمًا تآخَتْ فيه شعوبٌ كثيرةٌ، وتعاونَتْ على مدنيةٍ كانت زينةً للأرض وضياءً ونورًا لأهلها؟ ثم هفا المأمون في الشرق هفوة سياسية حركت العصبية الجنسية في الفرس، فأنشئوا يتراجعون إلى لغتهم ويعودون إلى جنسيتهم، وجاء الأتراك ففعلوا بالعصبية الجنسية ما فعلوا، فسقط مقام الخلافة، وتمزق شمل الإسلام بقوة ملوك الطوائف.

ولكن لم تصل الفتنة بالناس إلى إيجاد قرآن أعجمي للأعاجم وإبقاء القرآن العربي المنزل خاصًّا بالعرب، بل بقى الدين والعِلْم عربيّين وراءَ إمَامِهما الذي هو القرآن.

فالواجب على دعاة الإصلاح في الإسلام الآن أن يجتهدوا في إعادة الوَحْدَة الإسلامية إلى ما كانت عليه في الصدر الأول خير قرون الإسلام، وأن يستعينوا على ذلك بالطرق الصناعية في التعليم فيجعلوا تعلّم العربية إجباريًّا في جميع مدارس المسلمين، ويحيوا العلم بالإسلام بطريقة استقلالية، لا يتقيدون فيها بآراء المؤلفين في القرون الماضية المخالفة لطبيعة هذا العصر في أحوالها المدنية والسياسية.

ولكننا نرى بعض المفتونين منا بسياسة أوربا يعاونونها على تقطيع بقية ما ترك الزمان من

الروابط الإسلامية بتقوية العصبيات الجنسية، حتى صار بعضهم يحاول إغناء بعض شعوبهم عن القرآن المنزل! ألا إنها فتنة في الأرض وفساد كبير؛ وقى الله المسلمين شره. فهذا ما أقوله الآن في ترجمة القرآن للمسلمين دون تفسيره لهم بلغتهم مع بقائه إمامًا لهم ودون ترجمته لدعوة غيرهم به إلى الإسلام مع بيان أن المترجم بين المعنى الذي يفهمه هو.

●●●●●

جمع القرآن وعدم ضياع شيء منه[1]

السؤال:

قال السائل في كتاب خاص: إنه عرضت له شبهة في مسألة جمع القرآن. ثم شرح ذلك بقوله: (تعلمون أيها السيد أن القرآن الكريم جمع في خلافة الصديق رضي الله عنه كما تعلمون بل تتيقنون عدم حفظ واحد له جميعه وإلا لما كان هنالك معنًى لتلقفه من صدور الرجال - على ذلك لا أتردد في ضياع شيء منه خصوصًا وأنهم لم يجدوا حافظًا لآية ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾ (التوبة)، إلا خزيمة بن ثابت فإذا صح هذا وهو الواقع أستنتج من ذلك جواز موت صحابي آخر قبل الجمع انفرد على الأقل بما انفرد به خزيمة هذا إن لم نقل: اثنين أو ما فوق العشرة. فما قول السيد في ذلك؟ وما الدليل على عدم الضياع وطريقة الجمع يتسرب إليها الشك في كل مكان بالدليل العقلي؟

الجواب:

أعجب ما في هذا السؤال زعم السائل أنني أتيقن عدم حفظ أحد من الصحابة - رضي الله عنهم - للقرآن كله واستدلاله على هذه المسألة بتلقفه من صدور الرجال، فأما أنا فإني أوقن أنه قد حفظ القرآن كله جمع كثير من الصحابة في عهد النبي ﷺ وإن لم يصرح المحدثون إلا بعدد أفراد معروفين منهم فقد صرحوا بأنه قتل في حرب أهل اليمامة سبعون من القراء وكان ذلك سبب اقتراح عمر جمع القرآن على أبي بكر رضي الله عنه، وبأن أهل الصفة من فقراء الصحابة كانوا منقطعين في المسجد لحفظ القرآن والعبادة ويعرف السائل أن العرب كانوا من أجود الناس حفظًا على أن البدو في جميع الأمم أجود حفظًا من الحضر والعرب أذكى الأمم بدوًا وحضرًا حتى إنه كان من حاضريهم من يظن أن من شأن الإنسان أن يحفظ كل ما سمع كما يروى عن ابن عباس رضي الله عنه وقد رأى رجلاً استكبر حفظه لرائية عمر بن أبي ربيعة حين سمعها مرة واحدة فقال: وهل يسمع الإنسان شيئًا

(١) المنار ج ١٣ (١٩١٠) ص ٥٨٤.

ولا يحفظه؟ فقد كانوا يحفظون ما يسمعون من حسن وقبيح ما يعجبهم منه وما لا يعجبهم؛ فكيف تكون عنايتهم بحفظ كلام الله عز وجل وهم يؤمنون بأنه سبب سعادتهم في الدنيا والآخرة، وأنهم يتقربون به إلى ربهم وينالون رضاه؟ وقد تعمدوا ذلك وحرصوا عليه وعنوا به أشد العناية وقد رغبهم الله ورسوله بحفظه.

على أن حفظه أن يضيع شيء منه لا يتوقف على حفظ الكثيرين له كله بل يكفي فيه حفظ الكثيرين لكل سورة من سوره وهل يعقل أن تنزل سورة ولا يحفظها الجم الغفير من أهل الصفة المقيمين في المسجد لأجل حفظ القرآن من النبي ﷺ؟ وكذا من غيرهم من المقيمين في المدينة وكان أكثرهم يصلي مع النبي ﷺ لا يتخلف عنه أحدهم إلا لعذر عارض وكان يقرأ القرآن كله في الصلاة كما كان يدارسهم إياه سورة سورة على النحو الذي يتدارسه مع جبريل عليه السلام؛ إذ ورد في الصحيح أنه كان يعارضه القرآن في رمضان كل سنة مرة أي كل ما نزل منه وفي آخر رمضان من عمره الشريف عارضه جبريل القرآن مرتين وكان قد تم نزوله أو كاد فعلم من ذلك أنه حان أجله الشريف صلى الله عليه وآله وسلم.

إن الذين تولوا جمع القرآن في المصحف بأمر أبي بكر ثم بأمر عثمان كانوا يحفظونه وإنما كانوا يجمعون المكتوب في الصحف والعظام وغيرها ويراجعون القراء الحافظين لأجل أن لا يبقى مجال لدعوى أحد من المنافقين أو غيرهم أن عنده شيئًا منه يخالف المجموع في المصاحف فيشكك به بعض الضعفاء أو الجاهلين، ولو رأى المنافقون أن في جمع القرآن شبهةً ما لأذاعوا بها وأكثروا الإرجاف ولم يقع شيء من ذلك ولو وقع لقامت له القيامة وعرفه كل الناس.

أما آخر سورة التوبة فقد كان يحفظها الجم الغفير ومنهم جامعو القرآن وقد التمسوها ممن كتبها وهم بها عالمون فوجدوها عند خزيمة أو أبي خزيمة الأنصاري كما رواه البخاري والترمذي عن زيد بن ثابت الذي كان يتولى الجمع، وكذلك آية ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ ۖ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ ۖ وَمَا بَدَّلُوا۟ تَبْدِيلًا ﴿٢٣﴾﴾ (الأحزاب)، فقد روى البخاري والترمذي عن زيد رضي الله عنه أنه قال: فقدت آية من سورة الأحزاب كنت أسمع رسول الله ﷺ يقرؤها فالتمستها فوجدتها مع خزيمة بن ثابت الأنصاري الذي جعل رسول الله ﷺ شهادته بشهادة رجلين وذكرها فألحقتها في سورتها من المصحف.

فأنت ترى أنه التمس شيئًا كان يعرفه، كيف لا وهو أحد الحفاظ المشهورين الذين جمعوا القرآن كله عن النبي ﷺ؟! فقد روى البخاري ومسلم في صحيحيهما من حديث أنس رضي

الله عنه قال: جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ أربعة كلهم من الأنصار: أبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد ابن ثابت، وأبو زيد، قيل لأنس: من أبو زيد. قال: أحد عمومتي. وقد قال علماء الأصول: إن العدد لا مفهوم له. أقول: ولا سيما في مثل هذا الخبر الذي يخبر صاحبه عما علم أو بعض ما علم عن قومه، وكان أكثر الحفاظ من فقراء المهاجرين أهل الصفة رضي الله عنهم. نكتفي الآن بهذا الجواب المجمل الموجز الذي كتبناه في مركب يجري بنا في زقاق (بوسفور) القسطنطينية، ونظن أنه يكفي السائل فإن لم يكفه؛ فليراجع ما كتبناه من قبل في أحد مجلدات المنار وما كنت أظن أنه لم يقرأه وهو على ما أعهد ولوع بالمنار حريص على تتبعه، وسنفصل هذه المسألة تفصيلاً فيما سنكتبه من أصول الدين لطلاب مدرسة (دار العلم والإرشاد) ثم ننشره على سائر الناس إن شاء الله تعالى.

● ● ● ● ●

سماع آية السجدة من الفونغراف[1]

السؤال:

هل يجب السجدة على من سمع آية السجدة من الفونغراف؟

الجواب:

إنما شرع السجود عند تلاوة أو سماع الآيات المخصوصة الآمرة بالسجود، أو المرغبة فيه لإظهار الخضوع والامتثال، ومن سَمِع القرآن من الفونغراف صدق عليه أنه سَمِع القرآن، فالظاهر أنه يشرع له السجود عند سماع آية السجدة منه، وإنما عبرنا بـ (يشرع) دون (يجب) لأننا نرى أن السجود مُسْتَحَبٌّ لا واجب كما تدلّ على ذلك الأحاديث الصحيحة، وعليه الشافعية.

● ● ● ● ●

(١) المنار ج ١١ (١٩٠٨) ص ٥٧٩ – ٩٨١.

رسم المصحف(١)

السؤال:

بسم الله الرحمن الرحيم: حضرة الأستاذ الفاضل السيد رشيد رضا حفظه الله، ومتعنا وسائر المسلمين بعلومه الشريفة، أما بعد: فإن من المسائل التي تدور بيننا الآن مسألة رسم المصاحف المطبوعة في بلدة قزان، حيث إن العلماء صرحوا بأن رسم المصاحف يجب فيه الاتباع لرسم المصاحف التي كتبت بأمر سيدنا عثمان رضي الله عنه، وفي رسم المصاحف القزانية مخالفة كثيرة لرسم تلك المصاحف، فتشكلت بقزان لجنة من العلماء والقراء؛ لتفتيش رسم هذه المصاحف ونصوص العلماء فيه، وتكلموا في وجوب الاتباع وعدمه، فذهب كثير منهم إلى أنه ينبغي اتباع رسم المصاحف العثمانية، وأن الرسم سنة متبعة على ما نص عليه أبو عمرو الداني والشاطبي والجزري والسيوطي والزمخشري وغيرهم، وبعضهم قالوا: إنه لا يجب اتباع الرسم؛ محتجين بقول شيخ الإسلام العز بن عبد السلام حيث قال: (أما الآن فلا يجوز كتابة المصاحف على المرسوم الأول؛ خشية الالتباس ولئلا يوقع في تغيير من الجهال) ويجيب الفريق الأول عن هذا: بأن المواضع التي يتوهم فيها الالتباس يمكن التخلص منها بالنقط والإشكال، ثم فتشوا المصاحف المطبوعة في الديار الإسلامية من الآستانة ومصر والهند وغيرها، فوجدوا فيها أيضًا مخالفة كثيرة لرسم المصاحف العثمانية، فما ندري ما سبب عدم اعتنائهم في هذا الباب؟ أأهملوا في رسم كتابنا المقدس، أم لا يقولون بلزوم الاتباع. وإذا كان الاتباع واجبًا كما يقول به أكثر الأئمة، فما ينبغي أن نصنع لنقرأ برواية حفص المعروفة في بلادنا في مثل كلمة (آتان) في سورة النمل آية ٣٦، فإنه كتب في مصاحف سيدنا عثمان رضي الله عنه كلها بغير ياء بعد النون، والحال أن حفصًا يقرأه آتاني بياء مفتوحة بعد النون، فكيف يكون زيادة ياء بعد النون في مثل هذه المواضع؛ تخلصًا من الالتباس والتلفيق في القراءة. وهل يجوز مخالفة الرسم لأجل الضرورة في مثل تلك الضرورة، وما نصنع في الكلمات التي حذفت فيها الألفات في بعض المصاحف المطبوعة والمكتوبة القديمة مثل: كلمة الأعلام والأحلام والأقلام والأزلام والأولاد، وتلك الكلمات كتبت في بعض المصاحف (الأعلم والأحلم والأقلم) بحذف الألف بعد اللام، والحال أن قاعدة الخط العربي تقتضي إثبات الألف في مثلها، وليس فيها نص صريح من علماء الرسم في حق الحذف أو الإثبات، هل ينبغي فيها اتباع قاعدة رسم الخط العربي وإثبات الألفات، أم نقول: إنهم كانوا يعتبرون الظهور وعدم الالتباس؛ ولهذا كانوا يحذفون الآلفات فيما ظهر المراد منه مثل الكلمات المذكورة، فنحذف الألفات فيهن.

(١) المنار ج ١٢ (١٩٠٩) ص ٤٢٣ - ٤٢٧.

ورسم المصاحف المطبوعة هنا ليس على نسق واحد، في بعضها تلك الكلمات مكتوبة بألفات بعد اللام، وفي بعضها بحذف الألفات، وإن المصحف الذي يحفظ في بلدة بترسبورغ عاصمة الروسية في المكتبة الإمبراطورية، ويظن كونه واحدًا من مصاحف سيدنا عثمان رضي الله عنه، قد حذف فيه الألفات في مثل هذه المواضع، والعلامة شهاب الدين المرجاني القزاني الذي أفنى عمره في خدمة العلم وصنف كتابًا مفيدًا في رسم المصحف، وكان مأمورًا بتصحيح المصاحف المطبوعة من جهة الحكومة، قد حذف الألفات قصدًا في مثل هذه الكلمات، ولزيادة الاطمئنان ولكون المسألة عامة مهمة ومتعلقة بعموم أهل الإسلام اتفقنا على المراجعة إلى جنابكم المحترم بالاستفسار في تلك المسألة؛ رجاء أن تتفضلوا بإبداء ملاحظاتكم العالية في صفحات المنار، والسلام والإكرام.

الجواب:

إن ديننا يمتاز على جميع الأديان بحفظ أصله منذ الصدر الأول، فالذين تلقوا القرآن عمن جاء به من عند الله ﷺ حفظوه وكتبوه، وتلقاه عنهم الألوف من المؤمنين، وتسلسل ذلك جيلاً بعد جيل، وقد أحسن التابعون وتابعوهم وأئمة العلم في اتباع الصحابة في رسم المصحف وعدم تجويز كتابته بما استحدث الناس من فن الرسم، وإن كان أرقى مما كان عليه الصحابة رضوان عليهم؛ لأنه صنعة ترتقي بارتقاء المدنية؛ إذ لو فعلوا لجاز أن يحدث اشتباه في بعض الكلمات باختلاف رسمها وجهل أصلها، فالاتباع في رسم المصحف يفيد مزيد ثقة واطمئنان في حفظه كما هو وبعد الشبهات أن تحوِّم حوله، وفيه فائدة أخرى وهي حفظ شيء من تاريخ الملة وسلف الأمة كما هو.

نعم إن تغير الرسم واختلاف الإملاء يجعل قراءة المصحف على وجه الصواب خاصة بمن يتلقاه عن القراء، ولذلك أحدثوا فيه النقط والشكل وهي زيادة لا تمنع معرفة الأصل على ما كان عليه في عهد الصحابة. ثم إنه يجعل تعليم الصغار عسرًا؛ ولذلك أفتى الإمام مالك بجواز كتابة الألواح ومصاحف التعليم بالرسم المعتاد كما نقل.

قال علم الدين السخاوي في شرحه لعقيلة الشاطبي: قال أشهب رحمه الله: سئل مالك رضي الله عنه: أرأيت من استكتبته مصحفًا، أترى أن يكتب على ما أحدث الناس من الهجاء اليوم؟ فقال: لا أرى ذلك، ولكن يكتب على الكتْبة الأولى.

قال مالك: ولا يزال الإنسان يسألني عن نقط القرآن فأقول له: أما الإمام من المصاحف فلا أرى أن ينقط، ولا يزاد في المصاحف ما لم يكن فيها، وأما المصاحف الصغار التي يتعلم فيها الصبيان وألواحهم فلا أرى بذلك بأسًا. ثم قال: (أشهب) والذي ذهب إليه مالك هو الحق؛ إذ فيه

بقاء الحال الأولى إلى أن يعلمها الآخر، وفي خلاف ذلك تجهيل الناس بأوليتهم. وقال أبو عمر الداني في كتابه المسمى (المحكم في النقط) عقيب قول مالك: هذا، ولا مخالف لمالك في ذلك من علماء الأمة. اهـ.

فالذي أراه هو الصواب أن تطبع المصاحف التي تتخذ لأجل التلاوة برسم المصحف الإمام الذي كتبه الصحابة عليهم الرضوان؛ حفظًا لهذا الأثر التاريخي العظيم الذي هو أصل ديننا كما هو، لكن مع النقط والشكل للضبط. ولو كان لمثل الأمة الإنكليزية هذا الأثر، لما استبدلت به ملك كسرى وقيصر ولا أسطول الألمان الجديد الذي هو شغلها الشاغل اليوم. وأما الألواح والأجزاء وكذا المصاحف التي تطبع لأجل تعليم الصغار بها في الكتاتيب، فلتطبع بالرسم المصطلح عليه اليوم من كل وجه؛ تسهيلاً للتعليم، ومتى كبر الصغير وكان متعلمًا للقرآن بالرسم المشهور، لا يغلط إذا هو قرأ في المصاحف المطبوعة برسم الصحابة مع زيادة النقط والشكل، وكذلك يكتب القرآن في أثناء كتب التفسير وغيرها بالرسم الاصطلاحي؛ ليقرأه كل أحد على وجه الصواب. وبهذا نجمع بين حفظ أهم شيء في تاريخ ديننا، وبين تسهيل التعليم وعدم اشتباه القارئين.

أما ما احتج به العز بن عبد السلام على رأيه فليس بشيء؛ لأن الاتباع إذا لم يكن واجبًا من الأصل، فلا فرق بين الآن الذي قال فيه ما قال وبين ما قبله وما بعده، بل يكتب الناس القرآن في كل زمن بما يتعارفون عليه من الرسم، وإذا كان واجبًا في الأصل وهو ما لا ينكره، فترك الناس له لا يجعله حرامًا أو غير جائز لما ذكره من الالتباس، بل يزال هذا الالتباس على أنه لا يسلم له.

وأما ما طبعه المسلمون من المصاحف في الآستانة وقزان ومصر وغيرها من البلاد، غير متبعين فيه رسم المصحف الإمام في كل الكلمات؛ فسببه التهاون والجهل والاعتماد على بعض المصاحف الخطية التي كتبت قبل عهد الطباعة، فرسم فيها بالرسم المعتاد الكلمات التي يظن أنه يقع الاشتباه فيها، إذا هم كتبوها كما كتبها الصحابة: كلفظ (الكتاب) بالألف بعد التاء، وهو في المصحف الإمام بغير ألف؛ ليوافق في بعض الآيات قراءة الجمع فكتبوه بالألف، ولم أر مصحفًا كتب أو طبع كله بالرسم المعتاد.

ونحمد الله تعالى أن وفق بعض الناس إلى طبع ألوف من المصاحف برسم الصحابة المتبع، وأحسن المصاحف التي طبعت في أيامنا هذه ضبطًا وموافقة للمصحف الإمام المتبع هو المصحف المطبوع في مطبعة محمد أبي زيد بمصر سنة ١٣٠٨هـ؛ إذ وقف على تصحيحه وضبطه الشيخ رضوان بن محمد المخللاتي، أحد علماء هذا الشأن، وصاحب المصنفات فيه، وقد وضع له مقدمة

بين فيها ما يحتاج إليه في ذلك، فالذي أراه أنه ينبغي للجنة القزانية أن تراجع هذا المصحف، فإنها تجد فيه حل عقد المشكلات كلها - إن شاء الله تعالى - ككلمة الأقلام وأمثالها وهي بغير ألف، وكلمته (ءاتاني) التي رسمت في المصحف الإمام (اتن)، فيرون أن هذا المصحف وضع فوق النون ياء صغيرة مفتوحة هي من قبيل الشكل؛ لتوافق قراءة حفص، فهي فيه هكذا (ءاتنىَ) .

وجملة القول: إننا نرى أن الصواب الذي ينبغي أن يتبع ولا يعدل عنه هو أن تطبع الأجزاء والمصاحف التي يعلم فيها المبتدئون بالرسم الاصطلاحي؛ لتسهيل التعليم، وهو ما جرت عليه الجمعية الخيرية الإسلامية هنا بإذن الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى، فهي تطبع أجزاء القرآن كل جزء على حدته بالرسم الاصطلاحي وتوزعها على التلاميذ في مدارسها. وأما سائر المصاحف فيتبع في طبعها رسم المصحف الإمام، كالمصحف الذي ذكرناه آنفًا، وإذا جرى المسلمون على هذا في الآستانة ومصر وقزان والقريم وسائر البلاد الإسلامية، فلا يمضي جيل أو جيلان إلا وتنقرض المصاحف التي طبع بعض كلماتها بالرسم الاصطلاحي وبعضها برسم الصحابة. ولا ضرر من وجودها الآن؛ إذ هي مضبوطة بالشكل كغيرها، فالاشتباه والخطأ مأمونان في جميع المصاحف ولله الحمد.

● ● ● ● ●



النرد والشطرنج

اللعب بالنرد والشطرنج والورق وحضور دور اللعب ومجاملة أهل الكتاب(١)

السؤال:

أسس بالمطرية دقهلية نادٍ باسم نادي الموظفين، الغرض منه نشر الفضيلة ومدارسة العلم، وتوثيق عرى المحبة والإخاء والإنسانية، وأعضاء النادي المذكور تتألف من محمديين وعيسويين وموسويين، وأعمال النادي على مقتضى قانون قد جاء فيه: (منع الخمر والميسر منعًا باتًّا) ولكن بالنادي المذكور حجرة للهو واللعب بالنردشير (الطاولة) والشطرنج والورق (أي الكتشينة) ترتب على وجودها بالنادي منع بعض أعضائه المسلمين من الحضور فيه وحرمانه من سماع ما يلقى من المحاضرات النافعة؛ لعلمه أن هذه الألعاب حرام لكونها ميسر كما نص عليه الشافعي وجرى عليه أكثر أصحابه، واعتمده الشيخان وغيرهما مستدلاًّ على تحريمه وتغليظ العقوبة فيه بأحاديث كثيرة وأقوال شهيرة مذكورة في كتاب (كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع) وكتب غيره، ولمَّا بيَّن الممتنعُ عن الحضور هذا المانعَ إلى بعض مؤسسي النادي، أجابه بعدم أحقيته في الامتناع حيث هذه الألعاب لم تكن من الميسر في شيء، ولم تكن حرامًا ولا مكروهة، وأنها نافعة لما فيها من مجاملة أهل الكتاب باللعب معهم، وتشحيذ الخواطر وتزكية الأفهام وراحة القلوب من عناء الأفكار، وترويح النفوس من شاق الأعمال، وغير ذلك مستشهدًا بأقوال كثيرين وببعض فتاوى المرحوم الإمام مفتي الديار (قياسًا) وقد كثر الأخذ والرد بينهما، وانتهى الموضوع إلى رفع الأمر إليكم رجاء الجواب عما إذا كانت الألعاب المذكورة حرامًا أو مباحة،

---

(١) المنار ج ١٦ (١٩١٣) ص ١٨٣ - ١٨٥.

والأكمل حضور الممتنع بالنادي لإعادة النفع العلمي أو امتناعه عن الحضور مع وجود حجرات بالنادي خلاف المختصة باللعب أفندم.

الجواب:

من اعتقد أن عملاً من الأعمال حرام وجب عليه تركه ألبتة إلا لعذر شرعي كالضرورة التي تبيح المحرم لذاته كأكل الميتة، والحاجة التي تبيح المحرم لعارض كرؤية الطبيب ما تحرم رؤيته من بدن المرأة أو الرجل، وإذا زال العذر عاد حكم التحريم كما كان. وليست مجاملة أهل الكتاب ولا المسلمين من الأعذار التي تبيح المحرمات، ومن توهم أن التهاون بأحكام الدين من أسباب الترقي فقد انقلبت الحقيقة في نظره إلى ضدها، بل الإسراع إلى تغيير شعائر الأمة وآدابها وعاداتها التي تعد من مقوماتها أو مشخصاتها هو الذي يحل روابطها، ويمزق نسيج وحدتها، فلا ينبغي لعاقل أن يتهاون في المحافظة على ما ذكر، بل ينبغي مراعاة التدريج في ترك العادات الضارة إذا فشت في الأمة وصارت تعد من مميزاتها، فهذا أول ما يجب التفكر فيه والاعتبار به في هذا المقام وهو مما يغفل عنه الناس.

على أن المجاملة لا تنحصر في اللعب بما هو محرم، ولا بما هو مباح أيضا. ثم إن في مسألة اللعب بحثين، أحدهما: هل الألعاب المذكورة في السؤال محرمة قطعًا وهي من الميسر أم لا؟ وثانيهما: هل الدخول إلى حجرة الخطابة من النادي لسماع شيء من العلم النافع يعد محرمًا لوجود حجرة تلعب فيها تلك الألعاب عند من يرى تحريمها؟ أما اللعب بالنرد، فالجمهور على تحريمه إلا أبا إسحاق المروزي قال: يكره ولا يحرم، وهو محجوج بحديث أبي موسى مرفوعًا في صحيح مسلم وسنن أبي داود وابن ماجه: «**من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله**».

وعللوا ذلك بأنه كالأزلام يعول فيه على ترك الأسباب والاعتماد على الحظ والبخت فهو يضر بذلك ويغري بالكسل، والاتكال على ما يجيء به القدر، أي فيه معنى الميسر المبني على الكسب بالحظ والنصيب دون العمل والجهد، وما أشد إفساد هذا في الأمم، وما أبعده عن الإسلام الذي يهدي أهله إلى الجد والسعي والعمل، ولا يمكن التفصِّي من تحريم لعب النرد إلا إذا ثبت أن سبب النهي عنه أنهم كانوا يلعبون به على مال؛ وأنه حرم لذلك، وليس عندنا نص في ذلك، وهو لا يكون من الميسر حقيقة إلا إذا كان اللعب على مال.

وأما الشطرنج فالأكثرون على أنه غير محرم ومنهم الشافعية، قال الشافعي: إنه لهو يشبه الباطل، أكرهه ولا يتبين لي تحريمه، وقال النووي: إن أكثر العلماء على تحريمه وإنه مكروه عند

الشافعي أي تنزيهًا، واشترط لتحريمه أن يكون على عوض، أو يفوت على اللاعب الصلاة اشتغالاً به عنها.

ولا يوجد حديث يحتج به ناطق بتحريمه، وكل ما لا نص من الشارع على تحريمه فهو مباح لذاته؛ إذا لم يكن ضارًا واستعمل فيما يضر، فإن ترتب على فعل مباح حرامٌ حُرِّم لهذا العارض لا مطلقًا، كأن يترك اللاعب بالشطرنج ما يجب عليه لله أو لعياله مثلاً، ويدخل في ذلك: اللعب بالورق، فإنه لا نص فيه من الشارع، ولكن قال بحرمته بعض الشافعية، وهؤلاء قد جعلوا للعب قاعدة فقالوا: إنه يحل منها ما فيه حساب وتفكر يشحذ الذهن كالشطرنج دون ما كان كالنرد أو كان من العبث، والحق أنه لا يحرم إلا ما كان ضارًا كما تقدم آنفًا.

ولا شك في كراهة الانهماك في اللعب والإسراف فيه، ولنا في النرد والشطرنج فتوى مطولة في المجلد السادس من المنار، فليراجعها من شاء (ص ٣٧٣ - ٣٧٦).

وأما حضور الخطب والمحاضرات العلمية والأدبية في النادي فلا وجه لتحريمها بحجة أن في النادي حجرة يلعب فيها لعب محرم؛ لأن الحرمة إنما هي على اللاعب وعلى من يراه ولا ينكر عليه، وكذا يباح دخول أي مكان من النادي ليس فيه منكر، وقد يستحب إذا كان فيه فائدة كموادة الأصدقاء ومجاملتهم.

⦿ ⦿ ⦿ ⦿ ⦿

لعب الشطرنج[١]

السؤال:

هل لعبة الشطرنج المعروفة محرمة أو مكروهة في عموم المذاهب الأربعة أو بعضها يقول بالحرمة أو بالكراهة أو الإباحة، مع العلم بأن الشيخ الدرديري ذكر في (الشرح الصغير) على أقرب المسالك في باب جمل في الجزء الثاني، قال في (المتن): (واللهو حرام) وذلك كاللعب بالنرد المسمى في مصر بالطاولة، فيحرُم كان بعِوَض أو بدونه؛ لأنه يوقع العداوة، ويصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وكالشطرنج والشجة والطاب والمنقلة، واستظهر بعض كراهة المنقلة والطاب، ومحله بدون عِوض وإشغال على محرم وإلا فيحرم اتفاقًا. اهـ.

---

(١) المنار ج ١٢ (١٩٠٩) ص ٣٣٨ - ٣٣٩.

الجواب:

صرح الإمام مالك في بعض أجوبته بكراهة الشطرنج وأطلق، فحمل أكثر أصحابه ذلك على كراهة التحريم، وقال الإمام الشافعي فيه: إنه لهو يشبه الباطل أكرهه ولا يتبين لي تحريمه. فحمل أصحابه ذلك على كراهة التنزيه، واشتهر بين الناس أن الشافعي أباح الشطرنج، والصواب ما قلنا، ولا نعرف نصًّا عن الشارع في تحريم الشطرنج ولا غيره مما ذكر من اللعب إلا النرد (الطاولة)، ولنا في ذلك فتوى مفصلة في المجلد السادس (راجع ص ٣٧٣ - ٣٧٨ منه) .

* * * * *

الفهـــرس